الإسماعيليون

كشف الأسرار ونقد الأفكار

د. عادل سالم العبد الجادر

(٢) سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية

الإسماعيليون

كشف الأسرار ونقد الأفكار



تحليل وعرض لكتاب أبي القاسم البستي
من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم

د. عادل سالم العبد الجادر

الطبعة الأولى

الكويت/٢٠٠٢م

(ردمك): ٤-٨٣-٥٩-٩٩٩٠٦

ISBN 99906-59-83-4

رقم الإيداع: ٢٠٠٢-٠٠٠٥٦

١. الإسماعيلية (شيعة) ٢. الإسماعيليون (تاريخ) ٣. البهرة ٤. النزارية

أ. أبو القاسم البستي/من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم (تحقيق مخطوط)

ب. سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية

ديوي ٢٤٧٠٩

الكويت – ص.ب. ٣٨٣٥٤

ضاحية عبدالله السالم 72254

dr_jader@hotmail.com

إهداء

إلى من علمني

كيف يكون الاعتدال دربا

والسبيل إلى الهدى عقلاً وقلبا

والدعوة إلى الحق حباً بلا ريبا

إلى أمي وأبي

شكر وتقدير

بعد حمد الله وشكره على نعمه وتيسيره، يأتي الشكر الجزيل لكل من ساهم في دعم مؤلف هذا الكتاب وفي مقدمتهم من لم يبخل علي بوقته وعطائه الأستاذ الدكتور علي عبدالله الشملان وأستاذتنا الدكتورة كارول هلينبراند. ثم إلى البروفسور ويلفرد ماديلونغ الذي أعارني نسخته المصورة بالميكروفيلم عن المخطوط الأصلي في مكتبة الأمبروزيانا لكتاب البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، واقتراحه لي بأهمية تحقيق ونشر هذا المخطوط. وكذلك الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية الذي لم يبخل علي بوقته أو استخدام مكتبته الخاصة، وأمدني بكل ما أحتاج إليه من معلومات. كما لا يفوتني أن أشكر معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن على السماح لي بتصوير بعض الكتب من المكتبة، وأخص بالذكر والشكر الدكتور فرهد دافتري الذي يمدني دائمًا بآخر إصداراته. ولا يفوتني أن أدون شكري للأديب الراحل الأستاذ خالد سعود الزيد رحمه الله، الذي وافته المنية قبل صدور هذا الكتاب بقليل، فقد كان نعم المرشد والمعلم لأكثر من جيل. كما أشكر رعاية وتشجيع كل من قرأ كتابي الأول الإسماعيليون: الدعوة والدولة في اليمن وعلّق عليه، وأخص منهم الأساتذة الأدباء

عبدالله زكريا الأنصاري وعبدالله خلف التيلجي وركان الصفدي والدكتور أيمن فؤاد سيد والدكتور الشيخ عبدالله الحييد، والدكتور محمد سلامة رحمة الذي أشرف على لغة هذا الكتاب، وأمدني بملاحظاته الهامة والمفيدة. ومن الأصدقاء - وهم كثر- أسمي الدكتور وليد بن سلامة والأستاذ يوسف الماجد، كما أقدم شكري عمومًا إلى الأصدقاء رواد مجالس الفكر والأدب في الكويت بديوان الأستاذ أسامة ملا حسين التركيت وديوان عبدالعزيز الشايع وديوان أحمد الشويب وديوان رسلي بورسلي. وأخيرا وليس بآخر، أشكر أسرتي، زوجتي وأبنائي الذين تحملوا معي معاناتي، وأخواني وأخواتي الذين لم يبخلوا علي بدعم أو توجيه، فللجميع الشكر والتقدير.

بين يدي هذا الكتاب

نكمل في هذا الكتاب مسيرتنا البحثية التي بدأناها في عام ٢٠٠٠م بكتاب الإسماعيليون: الدعوة والدولة في اليمن، لنتابع ضمن سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية العدد الثاني منها، والذي اخترنا أن يكون موضوعه في نقد الفكر الإسماعيلي من وجهة النظر المخاصمة لتلك الدعوة، والتي ناصبت دولتهم العداء، لنرى كيف كان المتكلمون في مسرح ثقافة العصر العباسي ينظرون إلى الحركة الشيعية الإسماعيلية الناشطة، وكيف كانوا يقيّمون عقيدة الدولة الفاطمية على ضوء معطيات عصرهم. ولم تزل ترد أسئلة، وتثار شكوك حول كتابات المؤرخين وعلماء الكلام المسلمين: أكانوا حماة للعقيدة الإسلامية؟ أم كانوا مدافعين عن كيان الدولة السياسي الذي عارضته الدولة الفاطمية الإسماعيلية؟

وآثرنا أن نقف على مقالات خصوم الإسماعيلية عن الدعوة الإسماعيلية وفكرها، ونحدد في بحثنا هذا مقالة أبي القاسم البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، التي اختفت مدّة طويلة من الزمن، ولم يحظ كاتبها بشهرة كغيره من علماء الكلام. ونأمل أن نكون قد أضفنا بذلك ولو قليلا للتاريخ، وقدّمنا للباحثين مادة علمية تكون مشكاةً تبدد بعض ظلمات الغموض. ولعل المشكلة الكبرى في مقالات المتكلمين المخاصمين للإسماعيلية أنها استندت في مواضيعها، وفي أحسن النوايا، على منقول سمعي شاع بين الناس أو وشاية ممّن حاول التقرب من بعض

السلاطين وإرضائهم. والقليل من أولئك المتكلمين قد بنى حجته على ما قرأ من كتب الإسماعيليين التي لم تعد اليوم إلاّ تراثا أدبيًا إسماعيليًا، يتناقله أبناء الدعوة كتاريخ، ويجعلون بعضه وراء ظهورهم، لإيمانهم بعقائد متجددة أقرّها أئمتهم المعصومون أو حججهم ودعاتهم المقربون، بفترات متتابعة امتدت منذ قيام الدولة الفاطمية وحتى يومنا هذا.

إذا أمعنّا النظر في الكتب الأولى التي تناول مؤلفوها الفرق الإسلامية، لأيقنا أنّ هؤلاء المؤلفين قد وقعوا في خطأ فادح، يرجع إلى تفسيرهم لنص حديث الرسول ﷺ في افتراق أمّة الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة. قال رسول الله ﷺ:

> افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة.[1]

من هنا، صنّف علماء الدين والمتكلمون كتبهم التي ألفوها منذ أواخر القرن الثالث وحتى القرن السابع الهجري، لتأكيد مفهومهم لهذا الحديث الشريف. فمن أوائل الكتب كتاب المقالات والفرق[2] لسعد بن عبدالله الأشعري القمي (ت. ٣٠١هـ/

---

[1] ذكره ابن حنبل في مسنده: ج٣، ١٤٥. والدارمي: ٧٥. وأصحاب السنن، واللفظ لأبي داود: ج٤، ١٩٧-٨.

[2] تحقيق: محمد جواد مشكور، طهران، ١٩٦٣.

٩١٤م) وفرق الشيعة[١] للحسن بن موسى النوبختي (ت. أوائل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)، ثمّ كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين[٢] لأبي الحسن الأشعري (ت. ٣٢٤هـ/٩٣٦م)، ومن بعده الفَرق بين الفِرق[٣] لعبدالقاهر البغدادي (ت. ٤٢٩هـ/١٠٣٧م)، مرورًا بكتاب الفِصَل في الملل والأهواء والنحل[٤] لابن حزم الأندلسي (ت. ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، ووصولاً إلى كتاب الملل والنحل[٥] لمحمد ابن عبدالكريم الشهرستاني (ت. ٥٤٨هـ/١١٥٣م)، ولنا وقفة على ذلك. لقد غلب الظنّ على هؤلاء العلماء ومن سار على دربهم أنّ الفرقة قد وصلت بالمسلمين لأن يلتزموا بهذا العدد "ثلاث وسبعين" ولم يدركوا أنّ هناك فِرَقًا تحتضر وأخرى ماتت واندثرت، كما أنّ هناك فرقًا أخرى قد وُلدت بعد أيامهم بقليل أو كثير. ولم يخطر ببالهم أيضًا أنّ بعض الفرق قد تتحدث مفاهيمها وتتطور، فتنسلخ من معتقداتها القديمة لتلبس معتقدًا جديدًا، أو ربّما يكون ضمن مفاهيمها تصحيحًا لمعتقدات أخرى خاطئة أو غير واضحة بالنسبة لأتباعها، فيتأطر مع الوقت إطار آخر بتفسيرٍ

---

[١] تحقيق: هبة الدين الحسيني الشهرستاني، ط٢، بغداد، ١٩٨٤.

[٢] نشرته جمعية المستشرقين الألمانية بعناية هلموت ريتر، فسبادن، ١٩٨٠.

[٣] تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بيروت، بدون تاريخ.

[٤] أوفست، دار المعرفة، ط٢، بيروت، ١٩٧٥.

[٥] تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة، ١٩٦١.

أو تأويلٍ جديدٍ. وخير دليل على ذلك ما حدث من تطور وتحديث لعقائد الإسماعيلية. فأين القرامطة من الإسماعيلية اليوم؟ وهل الشُّراة والحَرورية من الخوارج باقية إلى الآن؟ وأين الناووسية والشمطية والفطحية من الشيعة؟ وهل السبأية كانت من نسج الخيال؟ وهل الراوندية والعجلية مستمرة إلى يومنا هذا؟ وهل كان أبو الحسن الأشعري يرحمه الله قبل أن يكتب كتابه قد توقّع بأنّه سيكون أصلاً أو مؤسسًا لمدرسة فكرية عدّها خصومه فرقة؟ وهل هناك ذكر في تلك الكتب أو ما لحقها من مصنفات مشابهة عن ذكر بعض الفرق التي نشأت في العصر الحديث كالبهائية أو الأحمدية القاديانية؟

كلّ أتباع فرقة من هؤلاء بما لديهم فرحون، ويعتقدون أنّهم الفرقة الناجية لا محالة، وغيرهم لا بدّ أن يرد نار جهنّم أو يخلّد فيها، فاتّخذوا غيرهم هُزُوًا وحقّروهم تحقيرًا. هكذا حكموا، فتوارثوا العقائد، فهل تؤخذ العقيدة بالتلقي!؟ وتعلَّم أتباع بعض تلك الفرق الكره وعلّموه، فهل تستقيم الدعوة إلى الله بالكراهية والبغضاء!؟ أو هل التقرب إلى الله بالسّبِّ أو اللعن أو التحقير!؟ وهل فضائل الأعمال إلاّ إقرار الحبّ ونبذ السبّ.

لم يعرف المسلمون المخاصمون للإسماعيلية أنّ الشريعة عند الإسماعيلية تتغير، تزداد وتنقص بأمر إمام الزمان، حسب حاجة المسلم ومتطلبات العصر. وبنى بعض هؤلاء الخصوم نقدهم، وشنّوا هجومهم على الإسماعيليين وكتبهم من قواعد الاختصام

وليس من باب المنطق أو الدعوة إلى الحقّ. وقليل أيضًا هي تلك الكتب التي تناولت الإسماعيلية كفلسفة دنيوية وعقيدة دينية، فلم تتّخذ العقل والمنطق منطلقًا للحوار معهم. ولهذا نجد أنّ الدولة العباسية في عهد المأمون قد تبنت مذهب الاعتزال العقلي أساسًا فكريًا لعقيدة الدولة، وإن لم تلغ النقل كمبدأ فقهي للتشريع. فكما نعلم أنّ فكر المعتزلة قد تفرع وتوسع ليمتد إلى قيام مدارس مختلفة فيما بينها . وكان غرض الخلافة العباسية من ذلك مواجهة الدعوة الإسماعيلية التي جذبت إليها كثيرا من العامة وبعض المثقفين، ورفعت راية الإمامة وشعار الوَلاية على أمّة المسلمين لأبناء الحسين من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق. لقد حارب العباسيون الدعوة الإسماعيلية بالعقل الاعتزالي، ليس لكون الدعوة الإسماعيلية تطرح نظرية جديدة في الإمامة فقط، بل لأنها – وبكلّ بساطة – دعوة سياسية لتغيير نظام الحكم. وأبو القاسم البستي، وهو محور هذا الكتاب، أحد هؤلاء العلماء الذين تلقوا علومهم على يد كبار علماء المعتزلة كالقاضي عبدالجبار الهمذاني وأبو هاشم الجبائي، فأصبح شيخا لمدرسة فكرية استقى منها الزيدية في فترة من الفترات مشاربهم العلمية.

لقد بذل المعتزلة ما في وسعهم، فوظّفوا الأدلة الشرعية والعلوم العقلية والفلسفة والمنطق، لنقد ونقض الدعوة الجديدة وتفنيد آرائها، ومن ثم الرّد عليها وبيان تناقضاتها، خاصة وأنّ دعاة الإسماعيلية أنفسهم، منذ تلك الفترة إلى اليوم، لم يكونوا متفقين على بعض أسس عقيدتهم. وقد أدى اختلاف الدعاة الإسماعيليين فيما بينهم

إلى كشف بعض أسرار الدعوة التي استغلها خصومهم في الهجوم عليهم. فهذا كتاب المحصول للنسفي يتعرض للنقد والتصحيح من قبل أبي حاتم الرازي في كتاب الإصلاح، فيرد السجستاني على الرازي منتصرًا لأستاذه ويكتب كتابه النصرة، ثم يأتي بعده الكرماني ليعالج الخلل ويحاول أن يقرّب بين الآراء في كتاب الرياض. وقد انتبه البستي لهذا الخلاف وسجّله في كتابه، وذكر بأنّ السجستاني قد اشتكى من ذلك برسالة بعثها لإمام زمانه. لم يكن البستي متجنيًا عندما يقول:

> وقد رأيت في رسالة الخيشفوج[1] اعتراضًا على هذا الكلام، ولم يكن يرتضيه، وذلك أنّه يُعرِّف مولاه هذه المسألة ويشكو من قائلها هذا إليه.

ويذكر في موقع آخر من نفس الكتاب:

> وإنّما ذكرنا هذه الكتب وأصحابها لأنّ هذه المسألة عندهم تَطوَّرَت جدًّا. حتّى ترى الدعاة يتكلمون فيها ولا يدرون حقيقتها. وأردنا أنْ نُبَيِّنَ قولهم لئلا يُتوهم أنّا حكينا عنهم ما ليس بقولٍ لهم.

ويؤكد السجستاني ذلك ويعترف به عندما يورد في خطبة كتابه الافتخار ما يلي:[2]

---

[1] "الخيشفوج" و"الخيشفوجي": تعني بذور القطن، وهي أحد ألقاب العالم الإسماعيلي أبو يعقوب السجستاني التي يطلقها عليه خصومه. انظر الفصل الخاص بدعاة الإسماعيلية من هذا الكتاب.

[2] السجستاني: الافتخار، تحقيق مصطفى غالب، ١٩.

أمّا بعد:

فإنّ مذهب أهل الحقّ قد كثرت كتبه، وانتشرت دعوته في جميع الآفاق، ووقعت إلى المستحق وغير المستحق لعلل كثيرة لا حاجة إلى ذكرها في هذا الكتاب لظهورها، وإنّ الكتب المنسوبة إلى مذهبنا كثيرة لم ينصف مؤلفها نفسه، ولا أحسّ بما يعارضه خصمه، فألّفها معرّاة من البراهين التي تحفظها من طعن الطاعنين، وشغب المجادلين، فخلط الغثّ من الكلام بالسمين. والخصم مستعد لوجود مداخل الطعن، وموارد الشغب، فمتى وجد للطعن مدخلاً، أو للشغب موردًا بادر إليه، وأطنب القول فيه، وترك السمين من الكلام، واشتغل بالغثّ منه، فلا يزال يورد الشُبَه، ويرى التناقض...

وقد انبرى المعتزلة للدفاع عن عقيدة الدولة العباسية السنّية والهجوم في مجالسهم وكتبهم على الإسماعيلية. إلاّ أنّ جلّ تلك الكتب قد فُقد ولم يبق منه سوى القليل، وحتى هذا القليل تفرق وتبعثر هنا وهناك. ومن تلك الكتب التي عثر عليها كتاب للقاضي عبدالجبار الهمذاني يأتي فيه على ذكر الإسماعيلية، مطلقًا عليهم اسم

الباطنية أو القرامطة، ويدحض بعض آرائهم، وهو بعنوان **تثبيت دلائل النبوة.**[1] أمّا كتاب البستي الذى بين أيدينا ، من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، فقد نحا مؤلفه منحى متخصصًا في نقد عقائد الإسماعيلية.

لم تضِع بعض كتب المعتزلة، ولم يغرقها أو يحرقها كلها التتار المغول، إنّما أفني أغلبها خصومهم عندما تسلموا السلطة، فقد رأوا أنّها كتب كفرية تتعدى على ثوابت الدين. وواقع الحال يؤكد أنه لم يكن باستطاعة أولئك الخصوم فهْم تلك الكتب أو الردّ عليها فأعدموها، وأضاعوا بذلك تراثا إسلاميًا وكنزًا من المعارف الإبداعية. وقد تقع بين أيدينا معظم الكتب التي ردّت على بعض آراء المعتزلة، ولكن مع الأسف ليس بإمكاننا اعتبارها مرآة صادقة تعكس الفكر الاعتزالي أو ترسمه بأمانة وصدق. إنّ الإبداع سلسلة من مراحل التجارب، التي لا تخلو من الأخطاء، وعلينا أن نتتبع تلك السلسلة فنفهم الأسباب التي أدت إلى الزلل، ولا يتسنى لنا ذلك إلا بقراءة التاريخ من مختلف جوانبه وتعدد مشارب كُتابه. وبناء على ذلك فإننا نعد أنّ توجيه القراءة أمر مستحب، وتغييب الكتب أو منعها مرفوض تماما . ولنا في علماء أمة الإسلام رحمهم الله أسوة، فلولا قراءاتهم لبعض كتابات خصومهم من الفرق الإسلامية ما كانوا ليفنّدوا

---

[1] انظر: عبدالجبار الهمذاني: تثبيت دلائل النبوة، تحقيق عبدالكريم عثمان، ج٢، ٣٧٦-٣٩٩ و ٥٩٤-٦٢٤.

الآراء أو يردوا عليها . لقد أدركوا أنّ المقارنة بين الآراء من خلال قراءة كتب الأضداد حجّة لهم لا عليهم. وهكذا دأب الكبار من علماء المسلمين المتكلمين ممن قد قارع الحجّة بالحجة، كعبدالقاهر البغدادي وأبي بكر الباقلاني وأبي حامد الغزالي وابن حزم الظاهري وابن تيمية وغيرهم. وها هو ذا الداعي الإسماعيلي علي بن الوليد يتناول كتاب الغزالي فضائح الباطنية ويرد عليه وينقده في كتابه دامغ الباطل وحتف المناضل. فهلا كلّف المرء نفسه وقرأ الكتابين ليقارن بينهما في سبيل الوصول إلى الحدّ الأدنى لمعرفة الحقيقة.

لقد كثرت اليوم الدراسات التي تناولت الإسماعيلية كدعوة وفكرة، وقد كانت قبل ذلك قليلة ونادرة، إلاّ أنّ معظمها بدا ناقصًا، وفي أغلب الأحيان مبتورًا . ويرجع السبب في ذلك إلى السرية المفرطة التي أحاطها الإسماعيليون بدعوتهم وبكتاباتهم خاصة. وعلى الرغم من جهود المعهد الإسماعيلي في لندن بالاستعانة بخبراء ومتخصصين من جميع أنحاء العالم في نشر بعض الكتب والبحوث والدراسات، إلاّ أنّ خزانة الفكر والتراث والأدب عند الفرقة الإسماعيلية-النزارية، وهم اليوم أتباع الآغا خان، لا تزال تفتقر لكنوز المعارف الإسماعيلية التي دونت في كتب محفوظة، وبسرية تامة لدى البهرة، وهم من يسمى بالإسماعيلية-المستعلية ورثة العلم من الإمام المستتر الطّيب بن المستعلي بالله الفاطمي. كما أنّ هناك كتبًا أخرى يحفظها الدروز لديهم،

وعلى الرغم من علمهم بأنّ تلك الكتب ليست من كتبهم، إلاّ أنّ حفظهم لها يأتي من باب حفظ التراث الأدبي والعلمي للأصول المشتركة بين الدروز والإسماعيليين، فكلاهما فاطمي المشرب والتاريخ.

وبعد أن أفشى خصوم الإسماعيليين بعض أسرار دعوتهم، بدأت كتب الدعوة تنحُو منحىً أكثر سرية وإخفاء، حتّى في قمة الانفتاح السياسي لها واستقرار الدولة في مصر. فها هو ذا باب الأبواب الداعي الفاطمي الكبير جعفر ابن منصور اليمن (٣٤٧هـ/٩٥٨م) يقول:[١]

وإني يا أخي آخذ عليك عهد الله وميثاقه، وأشدّ ما أخذ الله على أنبيائه ورسله دائمًا، من عهد مؤكد وميثاقٍ مشدد، وأحرّم عليك ما حرّم الله على أنبيائه ورسله وأبوابه وحججه. . .أن تذيعه، ولا يقرأه غيرك ولا تلفظ به لأحد من ولد آدم ﴿ فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾[٢] ولا تكتبه لأحد، إلاّ لمستحقٍ مؤمنٍ محقٍّ. فإن تعديت وفعلت غير الذى آمرك به وأذعته، فقد برئ الله منك ورسوله ووصيه، وسلّط الله عليك سيف الحقّ ينفذ فيك حكمه ولو كره المشركون.

---

[١] ابن منصور اليمن: الكشف، تحقيق مصطفى غالب، ٢٤.

[٢] سورة الروم: الآية ٣٠.

لقد رأينا أنه من الأجدى ونحن في هذا المقام، أن نمهد لدراستنا عن البستي ومقالته باستعراض بعض كتب المتكلمين والمؤرخين والتعريف بها وبمؤلفيها، وبذلك نمد القارئ لكتابنا هذا بخلفية عن تلك الكتب والمؤلفين والحقبة التاريخية التي عاصروها. كما نسعى أن يكون ما نقدمه من تعريف لتلك المصادر فتحًا للباحثين الجدد في ميدان الدراسات الإسماعيلية والفاطمية، وتسهيلاً لهم بتناول المعلومات من أمهات الكتب. وذيلنا قائمة المصادر بالمراجع الهامة المفيدة لكلّ بحث في هذا المجال، فأوردنا أسماء الكتب والمقالات الحديثة والمعاصرة تحت أسماء مؤلفيها من الذين قدموا جهودًا مميزة، فأصبحوا بذلك أعمدة لصرح الدراسات الإسماعيلية. وقد يلاحظ القارئ الكريم أنّ بعض تلك المصادر قد تناولناها بالشرح والتفصيل عندما نتكلم في الباب الأول من هذا الكتاب عن الدعاة الإسماعيليين الواردة أسماؤهم في كتاب البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، إلاّ أننا آثرنا أن ندرأ ذلك التكرار بأن نشير بالرجوع إلى الصفحات المعينة لذكر هؤلاء الدعاة وأعمالهم.

في القسم اللاحق، وهو الباب الأوّل والمدخل لهذه الدراسة، سوف نأتي على ذكر المصادر والمراجع تباعاً حسب الترتيب الزمني لعصر المؤلّف. فنفصّل قائمة بالمؤلفات التي كتبها خصوم الدعوة الإسماعيلية، ثم نضيف إلى تلك القائمة قائمة أخرى

بمصنفات الدعاة. ونختم الباب التمهيدي لمدخل الدراسة بإنجازات المستشرقين في دعم وتقدم الدراسات الإسماعيلية، لنتبع ذلك بذكر أهم الكتب الحديثة والمعاصرة التي عني مؤلفوها عناية فائقة وبذلوا جهودًا كبيرة في هذا الميدان. ولقد وجدنا أنّه من الضروري أن يكون الباب نفسه مدخلاً لهذه الدراسة، نناقش فيه الكتابات الأولى عن الإسماعيلية، الموجود منها والمفقود، فيكون للباحثين عونا وللمثقفين مشكاةً لمعرفة الحقائق وكشف ظلمات الجهل والغموض. ثم نأتي على تحليل كتاب البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، فنستعرض في الباب الثاني من هذا الكتاب شكل المخطوط وأهميته، بعدها نتناول حياة مؤلف الكتاب وأهم أعماله، وفي نهاية الباب نقدم تراجم لأسماء الدعاة الإسماعيليين التي أوردها المؤلف في كتابه، مستعينين بمراجعنا الخاصة عن هؤلاء الدعاة، والتي أغلبها من الكتب الإسماعيلية. أمّا الباب الثالث فقد أفردناه للمخطوط نفسه، حيث نصحنا المستشرق الألماني البرفسور ويلفرد مادلونغ بتحقيقه ونشره لتعميم الفائدة. ولا ندّعي أنّ قراءتنا للمخطوط تحقيقاً، بل هي أقرب ما تكون إلى العناية بكتابتها، فالتحقيق علم واسع لم ندرك بداياته بعد. وقد أضفنا بعض الملاحظات والشروحات على ما قرأناه ليتسنى للقارئ الكريم أن يقرأ الكتاب بسهولة ويسر. ولم يأتِ كتاب البستي بفصوله ومسائله التي تضمنتها هذه

الفصول مرقّمًا، فقمنا بترقيم الفصول والمسائل، فكانت سبعة فصول ومثلها من المسائل عددًا. ونحن لا ندري للأسف هل اكتفى البستي بهذا العدد ليؤكد سبعية الإسماعيلية، أم أكمل ذلك ولم يصل إلينا باقي الكتاب. وكذلك لا نعلم أكان ذاك الباقي قليلا هو أم كثيرا !؟ ولسوء الحظ ليس بأيدينا أن نقدر الكم الباقي من هذا الكتاب، وربما يحالفنا الحظّ فنعثر في المستقبل على باقي هذا الكتاب القيّم.

د. عادل سالم العبد الجادر

الكويت - إبريل ٢٠٠٢م

الباب الأول

مصادر الدراسات الإسماعيلية

الفصل الأول

هكذا نقرأ التاريخ والعقائد الإسماعيلية

الخصوم، وبداية تدوين تاريخ الإسماعيلية

ركزت الكتابات الأولى لخصوم الإسماعيلية في التاريخ الإسلامي على أمرين، أولهما: التشكيك في نسب الفاطميين، وثانيهما: الطعن في عقيدة الدعوة. ويرجع ذلك أساسًا إلى انتشار الدعوة الإسماعيلية في المجتمعات الفقيرة والمسحوقة آنذاك، مّما جعل أتباعها يتزايدون بشكلٍ ملحوظ، الأمر الذى تطور إلى هجرة جموع كثيرة من الناس إلى ما أسموه "دار الهجرة".[1] وقد استطاع دعاة الإسماعيلية آنذاك أن يصهروا عادات

---

[1] دار الهجرة: هو المكان الذى ينزح إليه الإسماعيليون طلبًا للخلاص من القمع والظلم، ولممارسة شعائرهم بحرية في مجتمع خاص بهم. وهذا المفهوم مستمد تاريخيًا من فكرة هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة عندما وقع عليه الظلم من أهل مكّة. ودار الهجرة عندهم ليست واحدة، فعبر الفترات التاريخية، تكررت الهجرات حين أصبحت "مهتماباذ" في سواد الكوفة دار هجرة للقرامطة وبعدها "هجر" في الأحساء التي أصبحت عاصمة لقرامطة البحرين، وعدن لاعة والمذيخرة في اليمن، ثمّ ذي جبلة كعاصمة للصليحيين هناك. قارن: زكّار: أخبار القرامطة- عن المُقفى الكبير للمقريزي، ٣٩٨. العبدالجادر: الإسماعيليون الدعوة والدولة في اليمن، ٥٢، ٧٢، ١٥٣.

وتقاليد الوافدين المختلفة، ويذيبوا الفوارق العرقية والطبقية، في بوتقة الدعوة وتعاليمها، حتى اشتهرت مجتمعاتهم بقدر كبير من الحرية والتسامح الديني بما لم تعهدهما المجتمعات العربية المحافظة آنذاك، فاتهموا بالتحلل من الدين والأخلاق، وأصبحت مجتمعاتهم موسومة بالانحلال والتفسخ. ويبدو أنّ المؤرخين المسلمين المخاصمين للإسماعيلية قد بالغوا في ذكر بعض الروايات، كالليالي الحمراء التي تجمع بين النساء والرجال في ليلة النيروز، أو الابن الذى يطلب من أمّه ممارسة الفواحش طاعةً للإمام، أو دعوة الابنة لمعاشرة أبيها كونه أحقّ بغرسه من الأجنبي الغريب. كلّ ذلك لم يكن سوى مبالغات ممجوجة ومحض افتراءات، فهل يمكن لدعوة جديدة قائمة على أسس دينية أن تتبنّى مثل ذلك وتدعو إليه !؟[1]

إلا أنّ الشواهد تشير إلى أنّ بعض تلك الروايات قد أبهرت العامة وحفزت حميّتهم، فنهضوا للذود عن الدين والأخلاق، ومحاربة تلك الطائفة التي عرفت تاريخيًا باسم "القرامطة" . لقد أصبح التحلل والانحراف وخلع العذار حكايات يقرنها التاريخ

---

[1] على سبيل المثال انظر مثل هذه الروايات في: تاريخ الطبري، ج١١، ٢٨١-٢٨٣ . ابن الأثير: الكامل، ج٧، ٥٢٤-٥٢٦ . الحمّادي: كشف أسرار الباطنية، ٥٤-٥٥ . النويري: نهاية الأرب، ج٢٥، ٢٢٧، ٢٣٤ . المقريزي: المقفى الكبير، ٣٩٧ .

كلّما أتى ذكر القرامطة. فعندما يذكر محمد بن مالك الحمادي مجتمع القرامطة في اليمن، يقول:[1]

قال شاعرهم على منبر الجامع في الجَنَد:

خذي الدّفّ يا هذه والعبي	وغني هزاريك ثمّ اطربي
تولّى نبيّ بني هاشمٍ	وهذا نبيُّ بني يعربِ
لكلّ نبيّ مضى شرعة	وهذي شرائع هذا النّبي
فقد حطّ عنّا فروض الصلاةِ	وحطّ الصيام ولم يتعبِ
إذا النّاس صلّوا فلا تنهضي	وإن صُوِّموا فكلي واشربي
ولا تطلبي السعي عند الصفا	ولا زورة القبر في يثربِ
ولا تمنعي نفسك المُعَرّسين	من أقربي ومن أجنبي
فكيف حَلَلْتِ لهذا الغريب	وصرت مُحرّمة للأبِ
أليسَ الغراس لمن ربّه	وسقاه في الزّمن المجدبِ
وما الخمر إلاّ كماء السماء	حلالاً، فقُدّست من مذهبِ

هل نصدّق ذلك!؟ أم علينا أن نتفحّص الروايات التّاريخية ونقارنها حسب معطيات عصورها؟ ولنتساءل ونعرض بعضًا من علامات التعجّب والاستفهام لا أكثر، حتى لا نأخذ الغثّ من الروايات فيصبح جزءًا من تاريخنا، ويُحسب علينا لا

[1] الحمادي: كشف أسرار الباطنية، ٥٥. قارن القصيدة نفسها عند الحمزي: كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار، ٥٩. والقصيدة من بحر تام المتقارب.

لنا، ونهدم كياننا بأيدينا لا بأيدي أعدائنا . إن كان أتباع ابن الفضل، وجلّهم من القبائل العربية اليمنية، قد ارتدّوا عن مذهبهم الديني، فهل يا ترى ارتدّوا أيضًا عن عاداتهم وتقاليدهم؟ نحن لا نتكلم هنا عن الدين فقط، بل عن أخلاق الشعوب الحضارية، ونؤكّد على أنّ العربي، وإن ارتدّ عن دينه، لا يمكن أن يفرّط في عرضه أو يستهين بشرفه، ليس ذلك من باب الموروثات الاجتماعية فحسب، بل من باب ما فُطرت عليه نفسه من غيرة وأنفة وحميّة وكرامة. ونعود فنتساءل، لماذا لم يذكر الحمّادي، وهو اليمني الأصل والمنشأ، والإسماعيلي المتقرمط سابقًا -على ما ادعى هو على نفسه- اسم الشاعر الذى وقف على المنبر في المسجد الجامع؟ ولماذا لم نقرأ لشاعر علي بن الفضل هذا غير تلك القصيدة؟ كلّ القرائن تشير على أنّ القصيدة منحولة مدسوسة من خصوم الإسماعيلية، من باب الدعاية لتشويه الدعوة التي تهدد الكيان السياسي للدولة، ولكسب ودّ العامة وساحة الرأي العام. وليس الغريب أن يكذب الساسة أو يبالغ بعض المؤرخين لتبجيل موقف أو نصرة فكرة، ولكن الإشكالية هنا تبرز فيما يتناقله المؤرخون المعاصرون، فقد اعتبروا أنّ بعض الروايات التاريخية بمثابة التشريع والأحكام التي لا يمكنهم المساس بها أو التطاول على مصداقيتها، ما دام لا يوجد دليل يثبت عكسها أو يدحضها . لذا آثرنا أن نستعرض كتابات المؤرخين بعين

الفاحص، ونقرأ ما بين السطور، ناقدين غير مشككين ولا مجحفين أو جاحدين فضل مؤرخينا الأوائل أو انجازات المعاصرين من المؤرخين والباحثين المتخصصين.

يتفق المتخصصون في الدراسات الإسماعيلية على أنّ المؤرخ الشهير محمد بن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ/٩٢٢م) كان أوّل من أفرد مسهبًا لبعض الروايات التاريخية في كتابه تاريخ الرسل والملوك عن الإسماعيليين، وذلك عندما تكلم عن القرامطة. واستدرك على تاريخ الطبري عريب بن سعد القرطبي (توفي بعد ٣٣١هـ/٩٤٣م) عندما ذكر أحداثًا تناول في معظمها أخبار القرامطة في كتاب عرف باسم صلة تاريخ الطبري. ومن أوائل المصادر التي تناولت تاريخ القرامطة كذلك، كتاب أحمد بن اسحق اليعقوبي (ت. ٢٩٢هـ/٩٠٥م) المعروف باسم تاريخ اليعقوبي. وقد تناول في بعض فصول كتابه نشأة التشيع في الإسلام، وكيفية افتراق الشيعة وظهور الإسماعيلية. وممّا لا شك فيه أنّ لليعقوبي صفة مميّزة ومختلفة عمن سبقه في عرض أحداث تاريخ الخلفاء الراشدين وتاريخ الأمويين. وعلى الرغم من محاولاته في إبداء حياديته، إلاّ أنّه لم ينكر تشيعه، فقد أوضح بأنّه شيعي اثنا عشري، وذلك عندما سرد سيرة الأئمة الاثني عشر، ومواقفهم تجاه السلطة بتفصيل وإسهاب. كما يلاحظ القارئ لكتاب

اليعقوبي أنه أفرد صفحات كثيرة للكتابة عن الأئمة الاثني عشر، خاصة محمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم، بينما أوجز الحديث جدًا عن ثورة زيد ومقتله.

ولكنّ الحقيقة تكمن في أنّ المتكلمين هم أوّل من تناول بالشرح تلك الفرقة وفصّل عقائدها من منظورهم العقَدِيّ الخاص، كخصوم لفرقة صنّفوها وأدرجوها ضمن قائمة الغلاة أو الفرق المارقة. وعلى الرغم من أنّهم ركّزوا على أساسيات اعتقادات تلك الفرقة،إلاّ أنّهم أضافوا وبيّنوا الخلفية التاريخية لنشأتها، بما كانوا يظنّونه بداية لدعوة مارقة قالت بها فرقة غالية من الشيعة الإمامية. ومن السابقين السبّاقين في تصنيف كتب الفِرق الإسلامية وذِكر الإسماعيلية والقرامطة، سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمّي (ت. ٣٠١ هـ/٩١٤م)، وهو من كبار محدثي الشيعة، ومن أصحاب الإمام الحسن العسكري ﷺ.[١] ويعتبر كتابه المقالات والفِرَق مرجعًا أساسيًا في دراسة الفرق الإسلامية إلى يومنا هذا. وهكذا كان شأن معاصره العلامة المتكلم أبو الحسن الأشعري (ت. ٣٢٤هـ/ ٩٣٦م) عندما تناول آراء الإسماعيلية كفرقة إسلامية في كتابيه مقالات الإسلاميين والإبانة عن أصول الديانة. كما كان من الواضح

---

[١] أبو جعفر الطوسي: الفهرست، ١٠٦. وانظر أيضًا للمؤلف نفسه: اختيار رجال أبي عمر الكشي (رجال الطوسي)، ٤٣١ و٤٧٥.

جدًا أنّ الحسن بن موسى النَوْبختي (ت. ٣١٠هـ/٩٢٢م) في كتابه فِرَق الشيعة، كان ينقل مباشرة في بعض ما كتب عن القمي، مع بعض الإضافات البسيطة.

لم يتسن لمن ذكرناهم من المؤرخين والمتكلمين أن يتابع، زمانيًا أو مكانيًا، حركة القرامطة ودعوتهم ليربطها بقيام الدولة الفاطمية. فالقرامطة لم يكونوا سوى مجموعة من الإسماعيليين آمنت بأنّ الإمام محمد بن إسماعيل هو قائم الزمان وصاحب الكشف، الذى استتر لمصلحة الدعوة عن أعدائه، وغاب عن عيون أقرب المقربين لإتمام رسالته في رفع الظلم عن أمّة الإسلام، والتخطيط لنشر العدل من خلال إحياء المعارف الدينية التي شوّهها العباسيون والأمويون من قبل. لقد كانت دعوتهم وعهودهم التي أخذوها من المستجيبين للدعوة هي في حقيقتها بيعة لمحمد بن إسماعيل، وعلى ذلك بنوا استراتيجية الحركة فزاد عدد المريدين والمؤيدين. ويبدو أنّ كبار الدعاة منهم لم يخطروا من لدن القيادة المركزيةالسرّية، التي اتخذت من مدينة سلمية في سوريا مركزًا لها، بوفاة إمامهم محمد بن إسماعيل أو حتى بأسماء الأئمة ممن جاءوا من بعده. حاول دعاة القرامطة تفهّم تصرف القيادة من إخفاء أسماء الأئمة عنهم، فأرسلوا موفدًا إلى سلمية يتحرّى عن الأمر. لقد كان كبار أولئك الدعاة يعتقدون أنهم حقيقةً كبارٌ في سلّم التنظيم السرّي، ولكنّهم اكتشفوا عكس ذلك.

يشرح المقريزي، وهو فاطمي الهوى، تلك الأحداث فيقول:[1]

> وكان قرمط يكاتب من بسَلَمية، فلّما مات من كان في وقته، وخلفه ابنه من بعده، كتب إلى قرمط فأنكر منه أشياء، فاستراب وبعث بن مليح –أحد دعاته– ليعرف الخبر فامتنع، فأنفذ عبدان، وعرف موت الذى كانوا يكاتبونه، فسأل ابنه عن الحُجّة، ومن الإمام الذى يدعو إليه، فقال الابن: ومَن الإمام؟
>
> فقال عبدان: محمد بن إسماعيل بن جعفر صاحب الزمان.
>
> فأنكر ذلك وقال: لم يكن إمام غير أبي، وأنا أقوم مقامه.
>
> فرجع عبدان إلى قرمط وعرّفه الخبر، فجمع الدعاة وأمرهم بقطع الدعوة حنقًا من قول صاحب سلميّة . . . وكان قرمط إنّما يدعو إلى إمامة محمّد بن إسماعيل، فلّما قطعوها من ديارهم لم يمكنهم قطعها من غير ديارهم، لأنّها امتدت في سائر الأقطار، ومن حينئذ قطع الدعاةُ مكاتبة الذين في سلميّة.

هكذا نفهم من النصّ أنّ تذمرًا وامتعاضًا من دعاة القرامطة أدّى إلى صدور أمر القيادة المركزية بتجميد نشاطهم الدعوي، الأمر الذي أدّى إلى تمرّد القرامطة على

---

[1] المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٦٧–١٦٨. قارن: النويري: نهاية الأرب، ج٢٥، ٢٢٩–٢٣١. الدواداري: كنز الدرر، ج٦، ٦٥.

القيادة المركزية في سلمية، ومحاولتهم فيما بعد إلى التحرك العسكري لإجبار القيادة بالرضوخ إلى مطالبهم. ولعلّ من تلك المطالب رفضهم لتبنّي فكرة وفاة محمد بن إسماعيل. كان ذاك التحرك قد فاق كلّ التوقعات وحسابات القيادة المركزية، التي انفضح مقرها السرّيّ ليس عند عموم دعاة القرامطة فحسب، بل عند جواسيس الخلافة العباسية، عدوّ الدعوة اللدود. ونتيجة لذلك هرب الامام عبيدالله المهدي من سلمية برفقة ولي عهده، ابنه محمّد القائم بأمر الله، وخاصته من دعاته المقربين.

كانت تلك ثورة قرامطة العراق في أواخر القرن الثالث الهجري/العاشر الميلادي، اتخذت من بهتماباد[1] دار هجرة وقاعدة عسكرية لها.[2] ومن قبلهم كان قرامطة البحرين الذين أعلنوا قيام دولتهم المستقلّة، متخذين هَجَر[3] عاصمة لها. وسار على نهجهم علي بن الفضل في اليمن مستقلاً عن الإمام الإسماعيلي معلنًا لرفيق دربه في الدعوة الحسن بن حوشب:

---

[1] لم نهتد إلى موقع هذا المكان، ولعل الاسم تصحيفًا لكلمة مهاباذ وهي قرية مشهورة بين قم وأصفهان، أو لكلمة ماهياباذ وهي قرية شرقي مرو. ياقوت: معجم البلدان، ج٥، ٤٩ و٢٢٩.

[2] المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٥٨.

[3] في موقع وتاريخ مدينة هجر انظر ما أورده ياقوت: معجم البلدان، ج٥، ٣٩٣. Brice, **An Historical Atlas of Islam**, 14 Mg - 15 He. وتقع هجر اليوم في إقليم الأحساء بالمملكة العربية السعودية.

إنّما هذه الدنيا شاة من ظفر بها افترسها، ولي بأبي سعيد الجنابي

أسوة.[1]

لم يكن القرامطة وحدهم من استنكر النقلة العقدية الجديدة في الإمامة الإسماعيلية، فمثلهم كان دعاة المغرب. فعندما أوجس أبو العباس محمد المخطوم خيفة وشك، أسرّ إلى أخيه الداعي أبو عبدالله الشيعي[2] إنكاره للإمام القادم من الشرق وأسلوبه في التعامل مع الدعاة والمستجيبين. وعندما علم عبيدالله المهدي بنجواهما أمر بقتلهما في عام ٢٩٨هـ/٩١١م.[3]

هكذا أكلت الثورة أبناءها، والتاريخ السياسي للدول يضمّ الكثير من صور هذه التصفيات عندما تتصارع أجنحة التنظيم. ومهما يكن من أمر، فإنّه قد اتضح لنا أنّ الجناح القرمطي للدعوة الإسماعيلية بدأ يندثر ويذوب، حتّى انتهى ولم نسمع له ذكرًا في بداية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وعلى الرغم من أنّ الفاطميين أنفسهم قد تبرأوا من القرامطة وممارساتهم، إلاّ أنّ خصوم الفاطميين أبوا إلاّ أن يقرنوهم بالقرامطة.

---

[1] الحمادي: كشف أسرار الباطنية، ٥٨. قارن: القرشي: عيون الأخبار، السبع٦، ٤٠.

[2] الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا الصنعاني، لقّبه المغاربة "المعلّم" و"المشرقي".

[3] المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ٦٧. قارن: القرشي: عيون الأخبار، السبع٦، ١١٨-٢٠. غالب: أعلام الإسماعيلية، ٢٥٢.

ولعلّ الشهرة العظمى في بدء التأريخ للدعوة الإسماعيلية المبكرة، وكشف أسرارها وربطها بقيام الدولة الفاطمية، قد لحقت بأبي عبدالله محمد بن علي بن رزام الطائي الكوفي، الذى كان حيًّا في النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.[1] ويبدو أنّ ابن رزام قد اطّلع على بعض كتب الإسماعيلية، في الوقت الذى بدأ فيه الدعاة الإسماعيليون ومؤلفوهم يزدادون قوة بقوة دولتهم الناشئة في المغرب، أعني الدولة الفاطمية، فأظهروا دعوتهم ونشروا كتبهم، وكشفوا بعض علوم الباطن التي آمنوا بها. لقد كان هؤلاء الدعاة يظنّون كلّ الظنّ أنّ دور الكشف قد بدأت فترته، فقد ظهر المهدي وقام القائم محمد بن عبدالله (عبيدالله المهدي) ليمحق الجور والظلم وينشر العدل فيعلي شأن المؤمنين. ومن تلك الكتب التي نظنّ أنّ ابن رزام قد قرأها، كتاب في تنظيم الدعوة ومراتبها، كالكتاب الموسوم بعنوان السياسة.[2] وهذا الكتاب

---

[1] انظر: ابن النديم: الفهرست، ٢٦٤. المسعودي: التنبيه والأشراف، ٣٩٦. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ٢٢. كذلك انظر: Lewis, The Origins, 7 .

[2] أتى ذكر هذا الكتاب عند النويري: نهاية الأرب، ج٢٥، ٢٢٥. وأورد عبدالقاهر البغدادي في نقده للإسماعيلية اسم كتاب بعنوان "السياسة والبلاغ الأكيد والناموس الأعظم"، وزعم أنه كتاب مترجم أرسله عبيد الله المهدي إلى أبي سعيد الجنابي. عبدالقاهر البغدادي: الفرق بين

على ما يبدو كان الغرض من كتابته توجيه سياسة الدعاة في جلب الأنفس المستجيبة للدعوة في فترة الستر.

لقد ضاع مع الأسف كتاب ابن رزام، وعلى الرغم من أنّ الشريف أبا الحسين محمد بن علي، الشهير بأخي محسن (كان حيًّا في عام ٣٧٣هـ/ ٩٨٥م)، الذى عاصر ابن رزام، أخذ منه ونقل عنه على ما يبدو معظم ما أورده ابن رزام في كتابه، إلاّ أنّ أجزاءً أخرى منه قد طواها النسيان. وقد لاقى كتاب أخي محسن رواجًا بين أوساط المحافل العلمية والسياسية في عصره. والسبب في ذلك القبول والرواج لا يرجع إلى فضحه أسرارًا أو هتكه أستارًا، بل لأنّ أخا محسن –وبكل بساطة– ينحدر

الفرق، ٢٩٤. ونحن نتساءل هنا ماذا يقصد عبدالقاهر بكلمة "مترجم"؟ وفي المقابل، لم نجد لهذا الكتاب ذكرًا في المراجع الإسماعيلية، سوى ما ذكره المؤلف الإسماعيلي المعاصر إسماعيل بونوالا في فهرسه، حين يمدنا باسم مخطوطة لرسالة إسماعيلية ضمن كتب الإسماعيلية السرية بعنوان "رسالة السياسة والرياسة". انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 341. أمّا المستشرق الروسي فلاديمير إيفانوف فيذكر كتابًا باسم "سياسة المرتدين"، ولعله سياسة المريدين، الذى أشار إليه بروكلمان وأنّه موجود في مكتبة الأمبروزيانا في ميلانو. قارن:
Ivanow, **The Alleged Founder of Ismailism**, 3. Cf. Brockelmann, **GAL**, **I**, 186. and **S**, I, 318 .

نسبه من سلالة محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق.[1] هذا النسب الذى استغلته الخلافة العباسية للطعن في نسب الفاطميين عندما كان الآخرون يرجعون نسبهم إلى آل البيت من ذرية محمد بن إسماعيل وصولاً إلى الحسين بن علي ابن أبي طالب ﷺ. وأوهموا العامة أنّ "أهل مكّة أدرى بشعابها" و"من فمك أدينك"، فأهل البيت من ذرية محمد بن إسماعيل أعلم بأهليهم. وهكذا ذاع صيت أخي محسن وانتشر كتابه،[2] فأخذه علماء، خاصة المتكلمون منهم، مرجعًا لهم في نقدهم للإسماعيلية. أمّا المؤرخون فقد تأرجحوا ما بين مؤيدٍ ومعارض، كلٌّ حسب اعتقاده المذهبي أو ميله السياسي أو هواه. وما إن مضت فترة ليست بقصيرة على اللغط والغلط، حتّى اتضحت الحقائق، فبدأ المؤرخون يسجلون رأيهم في نسب الفاطميين وبكلّ صراحة. فهذا المؤرخ الكبير ابن الأثير يقول في كامله:

---

[1] هو محمد بن علي بن الحسين بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. الدواداري: كنز الدرر، ج٦، ٧. المقريزي: المرجع السابق. النويري: نهاية الأرب، ج٢، ١٨٩. انظر كذلك: EI^2, I, 917.

[2] يذكر المقريزي أنه قرأ كتاب أخي محسن الذى يقع في بضع وعشرين كرّاسة. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ٢٢.

وقد اختلف العلماء في صحة نسبه (أي عبيدالله المهدي)، فقال هو (يعني عبيدالله) وأصحابه القائلون بإمامته: إنّ نسبه صحيح. . .وذهب كثير من العلويين العالمين بالأنساب إلى موافقتهم أيضًا. . .وسألت أنا (أي ابن الأثير) جماعة من أعيان العلويين في نسبه، فلم يرتابوا في صحته. . .

ويتابع ابن الأثير ليذكر بأنّ محضرًا قد أُعدّ فكُتب عام ٤٠٢هـ/١٠١١م، في عهد القادر العباسي، في الطعن في نسب الفاطميين. وقد وقّع على صحّة هذا المحضر ثلّة من عِلية القوم ذكرهم بأسمائهم، وتابع يقول:

وزعم القائلون بصحة نسبه أنّ العلماء ممّن كتب في المحضر إنّما كتبوا خوفًا وتَقِيَّة، ومن لا علم عنده بالأنساب فلا احتجاج بقوله.[1]

أمّا العلامة ابن خلدون فيقول:

نسبة هؤلاء العبيديين (أي الفاطميين) إلى أوّل خلفائهم، وهو عبيدالله المهدي ابن محمد الحبيب ابن جعفر المصدّق ابن محمد المكتوم ابن اسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، ولا يُلتفَت لإنكار هذا النسب. . .وأمّا المحضر الذى ثبت ببغداد أيام القادر بالقدح في نسبهم. . .فهي شهادة على السماع. . .والشهادة على السماع في مثله جائزة على أنها شهادة نفي. . .مع

---

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٨، ٢٤-٢٧.

أنّ طبيعة الوجود في الانقياد لهم، وظهور كلمتهم أدلّ شئ على صدق نسبهم.[1]

ويضيف صاحب كتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، شهاب الدين أحمد بن يحيى الشهير بابن فضل الله العمري (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٨م)، فيقول:

وأوّل من ولي منهم أبو محمد عبيدالله بن محمد بن عبدالله ابن ميمون بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، وقد اختلف في نسبه وصحته، فقال القائلون بإمامته إنّ نسبه صحيح ولم يرتابوا فيه، وذهب كثير من العلويين العالمين بالأنساب إلى صحته أيضًا . . . وفي سنة اثنتين وأربع مئة كُتِب ببغداد محضر بأمر القادر، يتضمن القدح في خلفاء مصر. وكتب فيه جماعة من العلويين والقضاة وجماعة من الفضلاء. . .ونسخة المحضر:

هذا ما شهد به الشهود: أنّ معد بن إسماعيل بن عبدالرحمن بن سعيد، منتسب إلى ديصان بن سعيد. وأنّ هذا الناجم بمصر هو الحاكم منصور بن نزار -حكم الله عليه بالبوار- ابن معد بن إسماعيل بن عبدالرحمن بن سعيد

[1] ابن خلدون: كتاب العبر، قسم٤-ج٣،٧٥٧-٧٥٨.

-لا أسعده الله- وإنّ من تقدمه من سلفه الأرجاس (الأنجاس)[1] -عليهم لعنة الله ولعنة اللاعنين- خوارج لا نسب لهم في علي ابن أبي طالب ﷺ. وإنّ ما ادعوه من النسب زور وباطل. وأنّ هذا الناجم بمصر هو وسلفه كفّار زنادقة ملحدون معطّلون، وللإسلام جاحدون. أباحوا الفروج وحللوا الخمور، وسبّوا الأنبياء وادّعوا الربوبيّة.[2]

وقد تجلت صحة هذا النسب مع ما قام به المتخصصون في الدراسات الإسماعيلية والفاطمية من تدقيق وتحقيق، وظهور كثير من الأدلة التي حوتها بعض الكتب المتفرقة، وقد ساعد تطور البحث وسهولة مقارنة الأدلة في يومنا هذا إلى الاقتراب من الحقيقة بهذا الشأن.

ومع الأسف الشديد فإنّ كتاب أخي محسن قد ضاع أيضًا، إلاّ من أجزاء قد نقلت من بعض المؤرخين في كتبهم، من أمثال الدواداري في كنز الدرر والنويري في نهاية الأرب في فنون الأدب والمقريزي في المواعظ والاعتبار المعروف بالخطط وكتابه الآخر اتعاظ الحنفا.

---

[1] زيادة عند المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ٤٣-٤٤.

[2] العمري: مسالك الأبصار، ج٢٦، ٨٩ و٢٠٨. وانظر المقريزي: المرجع السابق.

ومن الكتب المتقدمة التي أوردت تاريخ الإسماعيليين دون التطرق إلى معتقداتهم كتاب سيرة الهادي إلى الحقّ. وهذا الكتاب لعلي بن محمد بن عبيدالله العبّاسي (ت. ٣٢٧هـ/٩٣٩م)،[١] وفيه يسجّل سيرة الإمام الزيدي يحيى بن الحسين، أوّل الأئمة الزيدية في اليمن ومؤسس دولتهم هناك. فالكتاب وإن كان يحكي تاريخ الدعوة الزيدية في اليمن، فإنّه يروي في أغلب أحداثه تاريخ الصراع المبكر بين الدعوتين الشيعيتين، الزيدية والإسماعيلية، في المنطقة. حيث يستعرض المؤلف تاريخ اليمن من عام ٢٨٣هـ/٨٩٥-٦م وحتى عام ٣٢٧هـ/٩٣٩م. ويذكر محقق الكتاب د. سهيل زكّار بأنّ المعلومات الواردة في السيرة رُويت عن محمد بن سليمان الكوفي (ت. في بداية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)[٢] ونقلها كاتب السيرة، الذى أضاف بعض الأحداث التي لم يلحق عليها الأوّل لوفاته. وقد استعان محمد العبّاسي في كتابة السيرة أيضًا بما رواه له أبوه في الأحداث التي لم يكن هو فيها شاهد عيان. وبما أنّ مؤلف السيرة ومَصْدريه من أتباع الهادي ومريديه، فلم يخلُ الكتاب من الانحياز، إلاّ أنّه أمدّ

---

[١] علي بن محمّد بن عبيدالله بن عبدالله بن عبيدالله بن الحسن بن عبيدالله بن الفضل بن العباس بن علي بن أبي طالب. زكار: سيرة الهادي إلى الحق، ١٥.

[٢] قارن: كحالة: معجم المؤلفين، ج١، ٥٤. Brockelmann, GAL, I, 209-S, I, 346 .

الباحثين والمتخصصين بمعلومات مهمة جدًا عن تحركات الدعوة الإسماعيلية وقوتها العسكرية، وبيّن كمعاصر لها حدود توسعها ومعاقلها في اليمن. والحقيقة أنّ مثل تلك الكتب التي كانت تحكي التاريخ المحلي لبعض الأمصار الإسلامية لم تكن لتلقى رواجًا أو انتشارًا في العالم الإسلامي آنذاك، أو حتى تداولاً بين كتّاب تلك العهود، خاصة وأنها كانت تؤرخ لفرقة مناوئة للخلافة الرسمية. ونحن نعتبر سيرة الهادي إلى الحق من أقدم الكتب التي كتبها خصوم الإسماعيلية المتوافرة بين أيدي قراء العربية هذه الأيام.

الكتابات الإسماعيلية الأولى

قبل أن نتناول المصادر الإسماعيلية في هذا المبحث، نود أن نذكّر بأنّ الكتابات الأولى للإسماعيلية، وحتى إعلان قيام الدولة الفاطمية، كانت تحت غطاء الستر. وتؤكد الدراسات الحديثة أنّ الدعاة الأوائل قد تداولوا كتبًا، كانت ترسل إليهم من القيادة المركزية للدعوة، تشرح لهم المعتقدات الإسماعيلية وتقدّم لهم التعاليم الأساسية والخطوات الأولية في نشر الدعوة وجلب الأنفس المستجيبة على ضوء تلك التعاليم. ويغلب على الظنّ أنّ هناك برنامجًا دراسيًا يقدّم للدعاة، على يد من هم أعلى منهم مرتبة في سلّم مراتب الدعوة الإسماعيلية، يؤهّلهم من الناحية الثقافية والسياسية والدينية، ليحملوا على عاتقهم فيما بعد نشر الدعوة في القرى والمدن. ونظنّ أن مثل تلك المدرسة السرّية كانت في جنوب العراق، تخرّج منها دعاة القرامطة كحمدان وعبدان وزكرويه، ودعاة اليمن كابن حوشب وعلي بن الفضل. ومدرسة اليمن التي انطلق منها أبو عبدالله الشيعي حين تعلّم على يد ابن حوشب، ومدرسة إيران، التي أفرزت النسفي وأبا حاتم الرازي والسجستاني والكرماني والمؤيد الشيرازي.

ولا ندري أكانت تلك الكتب تصنّف من قبل كبار الدعاة، أم هي موروث تعاليم الأئمة المستورين أو من كان قبلهم؟ على أيّ حال، احتفظ الدعاة الإسماعيليون

بتلك الكتب في غياهب السرّية. ولقد أثارت رسائل إخوان الصفاء وخِلاّن الوفاء تساؤلات الباحثين وحيرتهم إلى يومنا هذا. وتؤكد أغلب المصادر الإسماعيلية أنّ تلك الرسائل ماهي إلا تعاليم كتبها الإمام الإسماعيلي المستور أحمد بن عبدالله ودعاته، فتدارسوها وقاموا بنشرها. ومع ذلك نجد بعض التناقض في هذه المصادر. فعندما يتحدث مؤلّف الرسالة المذهبة عن الإمام عبدالله بن محمد بن إسماعيل يذكر ما نصّه التالي:[1]

> وهذا الإمام اجتمع مع غيره من الحجج والدعاة وصنّفوا رسائل طويلة في شتّى العلوم والفنون والفلسفة عددها اثنتان وخمسون رسالة.

وهذا أقدم نصّ متوافر بين أيدينا من المصادر الإسماعيلية يؤكّد لنا إسماعيلية رسائل إخوان الصفاء. فأيًا كان مؤلّف الرسالة المذهبة، سواء يعقوب بن كلّس أو القاضي النعمان، وكلاهما من رجال بلاط الدولة الفاطمية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، فإنّ ذلك يعني عدم ممانعة قيادة الدعوة في نشر الكتب التي تحوي التعاليم الإسماعيلية في فترة الستر والتقيّة، طالما أنّ تلك الكتب لاتحتوي على علوم الباطن، التي يحظر تداولها بين العامة، فيساء فهم العقيدة، ويفسّرها الخصوم

[1] ابن كلّس: الرسالة المذهبة، تحقيق عارف تامر، ١٣٩.

بأسلوب يلحق الضرر بالدعوة والدعاة. ويمدنا عارف تامر، وهو واحد من محققي رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بقائمة أسماء بعض مصنفي كتب الإسماعيلية، ومقاطع من كتبهم، ويستعين بنقولات من الرسائل ليقارنها بعقائد إسماعيلية، كلّ هذا ليؤكد إسماعيلية الرسائل.[1]

إلاّ أنّ التناقض قد أصاب المصادر الإسماعيلية نفسها، فبات من الواضح اضطرابها في تعيين الإمام الحقيقي الذى كتبت في زمانه تلك الرسائل. فالداعي الإسماعيلي المطلق إدريس عماد الدين القرشي يقول:[2]

> فألّف رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا، وجمع فيها من العلوم والحكم والمعارف الإلهية والفلسفية والشرعية . . . وهي اثنتان وخمسون رسالة . . . ثمّ إنّ الإمام (ع) أمر أن تثبّت في المساجد . . . وتلك الرسائل ألّفها الإمام المذكور، أحمد بن عبدالله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر . . . بغير شكّ ولا مراء ولا مَيْن ولا افتراء.

---

[1] عارف تامر (محقق): رسائل إخوان الصفا، ١٠-٣٠. انظر له أيضًا: حقيقة إخوان الصفاء وخلاّن الوفاء، المنشور في *Ismaili News*, vol 1. 1954. حول إخوان الصفاء وخلان الوفاء، مجلة العرفان، المجلد ٢٤، العدد ٥، ١٨٤٨. ابن سينا في مرابع إخوان الصفاء، ٩٥-١٠٨.

[2] القرشي: عيون الأخبار، ج٤، ٣٦٧-٣٩٣.

ومهما يكن من أمر، فقد أثبتت الدراسات الإسماعيلية المعاصرة إسماعيلية رسائل إخوان الصفا.[1]

ربّما كان انتشار رسائل إخوان الصفا في القرن الثالث الهجري/ الرابع الميلادي سببًا من أسباب عدم ضياعها. أمّا باقي كتب الدعوة في ذلك الوقت، فيبدو أنّ معظمها قد ضاع أو فُقد أو لا يزال في طيّ الستر والكتمان. يشير عدد من المصادر، الإسماعيلية منها وغير الإسماعيلية، إلى كتب صنّفها الدعاة الأوائل، منهم عبدان بن الربيط الأهوازي (ت. ٢٨٦هـ/٨٩٩م) الذى كان داعيًا في العراق، وغِياث الكُلَّيني داعي الرّي في إيران، والحسن بن حوشب (ت. ٣٠٣هـ/٩١٥م) الذى كان يُدعى منصور اليمن.[2]

---

[1] انظر في Mediaeval Ismaili History and Thought مقالة عباس همداني:

A critique of Paul Casanova's dating of Rasā'il Ikhwān al-Safa, 145-5.

ومقالة عظيم نانجي:

Portraits of self and others: Ismaili perspectives on the history of religions, 153-160.

ولمزيد من التفاصيل تفحص مراجع المقالتين.

[2] انظر: ابن النديم: الفهرست، ٢٦٦. العبدالجادر: الإسماعيليون–الدعوة والدولة، ٤٦.

Poonawala, **Bibliography**, 31-35. Daftary, **The Ismailis**, 120-2, 125-6.

ولسنا على يقين أنّ كتب هؤلاء الدعاة قد تداولها مَن بعدهم من الدعاة فنقلوا عنها، أو ربما نُسبت لهم. فهذا كتاب الشجرة، على سبيل المثال، قد نسبه عارف تامر إلى عبدان بعنوان شجرة اليقين، وفي طبعة أخرى ينسبه لأبي فراس شهاب الدين ابن نصر الميقني (ت. ٩٣٧هـ/١٥٣٠م) بعنوان الإيضاح. أمّا بول ولكر Paul Walker فيؤكد على أنّ الكتاب لداعٍ إسماعيلي يلقّب بأبي تمّام.[١] إنّ الآلة المنهجية التي استخدمها ولكر في مقارنة مخطوطات الكتاب في المكتبة الهمدانية قد أهّلت رأيه ليكون أكثر قبولاً وإقناعًا.[٢] بينما لم يعرف عارف تامر أنّه نشر الكتاب نفسه مرتين ونسبه لمؤلفَين مختلفين.

وقد أماطت الدراسات الحديثة لثام الستر عن بعض مخطوطات بعض الكتب المتقدمة للدعاة الأوائل، حتى أصبحت تلك الكتب في متناول الباحثين المتخصصين في الدراسات الإسماعيلية. وقد تمّ ذلك عندما قام معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن بتصوير ما تمكّن من تصويره لبعض المخطوطات من المكتبات العامة والخاصة،

---

[١] ذكره أبو محمد في كتابه "مختصر في عقائد الثلاث وسبعين فرقة" باسم "شجرة الدين"، كما ذكر اسم المؤلّف "أبو تمّام"، وعرّفه أنّه ليس أبا تمّام الشاعر. راجع: صحيفة ١٢٢أ، ١٢٧أ.

[٢] Paul Walker, **Abū Tammām and his *Kitāb al-Shajara***, **JAOS**, 114, 1994.

واقتناء البعض الآخر. وقد ساهم بعض الباحثين بإمداد المعهد بما حصلوا عليه من كتب نادرة ومخطوطات إسماعيلية، وذلك عن طريق علاقاتهم الخاصة مع بعض المتنفذين في المجتمعات الإسماعيلية المنتشرة في العالم. ويمكننا القول أنّ جلّ هذه الكتب يمتلكها أحفاد الفاطميين من الإسماعيلية المستعلية-الطيبية، وهم من يطلق عليهم اليوم اسم البهرة. وهؤلاء لا يزالون تحت أستار التقيّة، ويؤمنون بإخفاء تراثهم الأدبي ما دام الإمام مستورًا. أمّا الإسماعيلية النزارية-الآغاخانية، وهم أتباع الإمام الحاضر شاه كريم بن علي بن محمد الحسيني، الآغا خان الرابع، فإنّهم يؤمنون بوجوب نشر تعاليم الدعوة وآدابها، بدءاً بالتراث وانتهاءاً بمواكبة التقدم العلمي وامتزاج الحضارات. إلاّ أنّ هؤلاء لم يتسن لهم جمع ما ورثه البهرة من الأعمال الأدبية في العقيدة والتاريخ والدعوة الإسماعيلية. ومع ذلك فإنّ محاولاتهم الجادّة والمستمرة في جمع تراثهم وتحقيقه ونشره، جعلت منهم حلقة الوصل الإسماعيلية مع شعوب العالم وثقافاته.

لقد بات واضحًا أنّ حقيقة دور الكشف الإسماعيلي كان بقيام الدولة الفاطمية. حينئذ فقط بدأ الدعاة بنشر كتبهم ووسموها بأسمائهم الحقيقية. ونكاد نجزم أنّ أوائل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، كانت بعض كتب الإسماعيلية قد

وجدت طريقها إلى الانتشار، خاصة في إيران، حيث كان نشاط الدعاة قد بلغ في تلك الفترة ذروته. ومن الكتب التي نعتقد أنّها شاعت آنذاك، تلك التي صنّفها النسفي (ت. ٣٣٢هـ/٩٤٣م)، ولكن للأسف لم يُعثر على شيء منها بعد، ولكن هناك أجزاء مبعثرة منها قد نُقلت في بعض كتب المؤلفين اللاحقين للنسفي، إمّا للاستشهاد بها أو للردّ عليها. ويعتبر النسفي من أوّل مفكري الإسماعيلية، بعد إخوان الصفا، ممّن تبنى الأفلوطينية المحدثة وصاغها في إطار متناغم، ليمهّد بعد ذلك لتبني فلسفة يونانية متوافقة ومعطيات العقائد الإسلامية، داعمًا بذلك مبادئ الدعوة الإسماعيلية. وبدأت مثل هذه الفلسفة تشكّل المنهل لفلاسفة الإسماعيلية في إيران، ومن ثم انتشرت من هناك لتصبح المدرسة الأكثر قبولاً عند الفاطميين أنفسهم. ومن أهم كتب النسفي التي أثارت جدلاً طويلاً كتاب المحصول. وقد أفردنا للنسفي جزءاً خاصًا عن حياته وكتبه في الباب الثاني من هذه الدراسة.

لم تكن أطروحات النسفي العقدية قد انتشرت بين صفوف الدعاة، وإن لاقت قبولاً عند بعضهم، إلاّ أنّ أفكاره العقدية كانت ثورية نوعًا ما، فلاقت معارضة بعض الدعاة من أمثال أبي حاتم الرازي (ت. ٣٢٢هـ/٩٣٤م). فكتب هذا الأخير كتابه الإصلاح، وكان هدفه من ذلك تقويم بعض الآراء التي وردت في كتاب المحصول

وإصلاح بعض الأخطاء العَقدية التي ذكرها النسفي. وتأتي فائدة هذا الكتاب، بالإضافة إلى محتواه، أنّه ضمّ بعض الأجزاء من المحصول. أمّا ما نعرفه عن أبي حاتم الرازي شخصيًا فقليل ويشوبه القلق. ولقد اختلفت المصادر في تحديد اسمه وأصله،[1] واتفقت على أنّه كان داعي دعاة الإسماعيلية في الريّ. ونستند في هذا الكتاب على كتاب الزينة،[2] وهو واحد من كتب أبي حاتم الرازي الكثيرة. وفي الزينة يسلك أبو حاتم الرازي مسلكًا لغويًا في تعريف الفرق الإسلامية، فيشرح في الجزء الأول فضل اللغة العربية وبلاغتها مقارنة باللغات الأخرى. والجزء الثاني في تعريف أسماء الله الحسنى وبعض المعاني القرآنية. أمّا الجزء الثالث فقد أُفرِد للفرق الإسلامية الثلاث والسبعين، مع شرح لمعنى سنّة وشيعة وخوارج ومرجئة. ومن الواضح أنّ أبا حاتم الرازي، عند كتابته لكتابه هذا، قد أخفى معتقده الإسماعيلي تحت ستار التَّقِيَّة ليدفع الخطر عن نفسه. وعلى الرغم من محاولته الإيحاء لقارئه أنّه سنيّ

---

[1] العسقلاني: لسان الميزان، ج١، ٥٢٣. البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨٣. قارن: غالب: أعلام الإسماعيلية، ٩٧. وانظر كذلك: Poonawala, **Biobibliography**, 83 .

[2] حقق حسين فيض الله الهمداني عام ١٩٥٦م الجزء الأوّل والثاني من الكتاب، بينما ألحق عبدالله سلوم السامرائي في عام ١٩٧٢م الجزء الثالث محققًا لكتابه "الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية".

المذهب، إلاّ أنّ القارئ المتفحص لأسلوب أبي حاتم الرازي لا يخفى عليه حبّه لآل البيت وميله للأفكار الشيعية.

لقد كان للهجوم والنقد القاسي من الرازي في "إصلاحه" على "محصول" النسفي أثره في قيام أبي يعقوب السجستاني (ت. مابين ٣٨٦هـ/٩٩٦م و٣٩٣هـ/١٠٠٢م)، صديق وتلميذ النسفي، للردّ على الرازي في كتاب أسماه النُصْرَة، ينتصر فيه لشيخه. ولم يسلم هذا الكتاب أيضًا من الضياع. إلاّ أنّ كتب السجستاني الناجية صَوّرت بما فيه الكفاية للباحثين فكر مؤلفها، ومدى تبنّيه لمفاهيم الفلسفة الأفلوطونية المحدثة. وقد استطاع السجستاني صياغة تلك الفلسفة ضمن معانٍ إسلامية، لينسج منها مزيجًا فلسفيًا جديدًا يتجلى في كتبه، والتي من أشهرها الينابيع والافتخار. ففي الينابيع، على سبيل المثال، يناقش السجستاني وحدانية الله كمبدع للكون، ويفسّر عملية الخلق بأسلوبه الخاص من خلال تفسيره لبعض المفاهيم الفلسفية. وسنذكر كتب السجستاني ونبذة عن حياته أثناء حديثنا في الباب اللاحق عن دعاة الإسماعيلية عند البستي.

لقد استمر الجدل الفكري بين دعاة الإسماعيلية أكثر من قرن، حتى جاء حميد الدين الكرماني في ٤١١هـ/١٠٢٠م، أي قُبيل وفاته بقليل، ليضع حدًّا للخلاف، بطرح

فكرة تقوم على عقيدة توفيقية بين المتخاصمين. وربما يعني ذلك أنّ فلسفة الكرماني قد حلّت محل الفلسفات الفاطمية المبكرة المرتكزة على أعمال المفكرين من دعاة الإسماعيلية في إيران، نعني النّسفي والرّازي والسجستاني. وليس ذلك مستبعدًا، خاصة وأنّ الكرماني قد وفّق بين الأفكار العقدية التي اختلف فيها السجستاني والرازي، وذلك عندما كتب كتابه الرياض في الإصلاح بين الشيخين.[1] بعدها صنّف الكرماني كتابه راحة العقل، الذى يعتبر من أهم كتب الحقائق الإسماعيلية. وبعد أن كان الكرماني داعيًا لدعاة الإسماعيلية في العراق، ارتقى إلى رتبة حجّة الإمام في عهد الحاكم بأمر الله،[2] السبب الذى أدى إلى انعكاس الأفكار الواردة في كتبه على الدعوة في مصر وفارس واليمن، حتى أننا نرى الدعوة الطيبية الإسماعيلية في عهد الصليحيين تتبنّى تصنيفه للحدود العشرة في النظام الدعوي الإسماعيلي.[3]

---

[1] العنوان الكامل للكتاب كالتالي: كتاب الرياض في الإصلاح بين الصادَين صاحبي الإصلاح والنصرة. كما ورد العنوان أيضاً كالتالي: كتاب الرياض في الإصلاح بين الشيخين، أبي يعقوب وأبي حاتم، فيما أورد أبو حاتم في كتاب الإصلاح وأبو يعقوب في كتاب النصرة في شرح ما قاله الشيخ الحميد في كتاب المحصول. انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 97

[2] القرشي: عيون الأخبار، ج٦، ٢٨٦ و ٣٠٦.

[3] قارن: حسين الهمداني: الصليحيون، ٢٦١.

ومن الملاحظ أنّ الباحثين في الدراسات الإسماعيلية غالبًا ما يقعون في نفس الخطأ، فعندما يقرأون ويعتمدون على ما كتبه مفكرو الإسماعيلية ودعاتهم الأوائل عن المعتقدات الإسماعيلية، لا يتوقعون أنّ مثل هذه المعتقدات، وربما أكثرها، قد اختلفت أو تغيرت أو تطورت من عصرٍ إلى آخر. لذا نرى أنّ هناك بدايات لمصنفات إسماعيلية لم يُكتب لها الانتشار في وقتها، إمّا لتعارضها مع الرأي السائد في العقائد الإسماعيلية أو لاحتوائها على شروحات لعلوم الباطن، أو كان مؤلفها من أولئك الدعاة الذين لم يتبوأوا مرتبة تؤهلهم من معرفة أسرار الدعوة بكلّ تفاصيلها وتطوراتها. وكثيرة تلك الكتب التي اضطربت في تحديد الأئمة المستورين، ومن تلك الكتب كتاب التراتيب أو التراتيب السبعة لمؤلفه محمد بن الفضل بن علي البُزاعي. و قد ذكر الدكتور زكّار، الذى حقق جزءًا من التراتيب ضمن كتابه أخبار القرامطة، أنه لم يعثر على اسم مؤلف التراتيب. وأضاف أنه يعتقد أنّ مؤلفه قد كتبه قبل تأسيس الدولة الفاطمية في المغرب، تقريبًا ما بين ٣٠٥هـ/٩١٧م-٣٣٤هـ/٩٤٦م. في حين أنّ إيفانوف أورد اسم الكتاب ومؤلفه دون أي تعليق آخر.[١] وعند اقتنائنا لمصوّرة من مخطوط الكتاب، اتضح لنا أنّ محتواه شرح للدعوة الإسماعيلية وتأويل مراتبها، وربط

---

[١] انظر: Ivanow, **Ismāʿīlī Literature**, 173 .

ذلك بالظواهر الكونية. ويبدو أنَّ الكتاب بداية من بدايات الفلسفة الإسماعيلية المبكرة، التي تعكس الخلاف بين الإسماعيلية حول تحديد الإمام الحقيقي، والصراع الداخلي بين الإمام والقرامطة.

وعلى عكس ما سبق، فإنّ من الدعاة من قرّبهم الأئمة-الخلفاء في الدولة الفاطمية، وعلت رتبهم الدعوية إلى مراتب اضطر معها الأئمة-الخلفاء أن يعيدوا تشكيل الهرم الدعوي بوضع مراتب جديدة عالية المستوى، مثل "باب الأبواب" و"قاضي القضاة". ويعتبر جعفر بن الحسن بن حوشب (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، وهو المعروف بابن منصور اليمن، أوّل المؤلفين الإسماعيليين ممّن ضمّن مؤلفاته تأويلاً للباطن، وكانت تلك الكتب لا تتداول إلاّ بين الخاصّة من الدعاة من ذوي المراتب العليا. ولقد كان ابن منصور اليمن مقربًا للخليفة الفاطمي المنصور بالله، الذى منحه رتبة "حُجّة". ثمّ ارتقى في عهد المعز لدين الله، حتّى وصل لرتبة لم يصل إليها أحد من علماء عصره أو من سبقهم، وهي رتبة "باب الأبواب". ووفقًا لمراتب تنظيم الدعوة الإسماعيلية، فإنّ هذه الرتبة لها صلاحية تأويل الباطن وفصل الخطاب.[1] وكُتب ابن منصور اليمن ظلت فترة طويلة كإرشادات حركية وفكرية لكبار دعاة الإسماعيلية.

---

[1] غالب: الحركات الباطنية في الإسلام، ١٢١. انظر:

S. Makarem, **The Doctrine of the Ismailis**, 30.

ومن أعمال جعفر بن منصور اليمن سرائر وأسرار النطقاء، وهو عبارة عن تأويل قصص الرسل الذين يُسميهم الإسماعيلية "النطقاء"،[1] وهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد ﷺ. ويضيف الإسماعيليون "القائم"،[2] وهو حسب اعتقادهم محمد بن إسماعيل. وينتهي الكتاب بنقض حجج مَن يرفض إمامة إسماعيل بن جعفر.

---

[1] الناطق: هو النبي صاحب الرسالة الذى يأتي بشريعة جديدة (ينطق بها)، ووفقاً للمعتقد الإسماعيلي فالناطق هو صاحب الكشف الذي يأتي في بداية كل دور من أدوار الحياة الدنيا السبع. انظر: الحامدي: كنز الولد، ٢٠٦، ٢١٦-٧. قارن:

Walker, **The Wellspring of Wisdom**, 8. Daftary, **Intellectual Traditions in Islam**, 92. **EI**^{2}, iv, 203a.

[2] القائم: به تقوم القيامة، ويأتي هذا المصطلح الإسماعيلي ليكون مرادفاً لمصطلح "المهدي" الذى يأتي في نهاية كلّ دور من الأدوار السبعة، وحيث إنّ القيامات عند الإسماعيلية: صغرى ووسطى وكبرى وهي قيامة القيامات، فالصغرى هي "المعاد" وتعني قيامة النفس عن الجسد ورجوعها إلى الكلّ الذي انبثقت منه، والوسطى قيام القائم بنسخ الشريعة السابقة في الدور الجديد، أمّا الكبرى فهي انتهاء الكور (الأدوار السبعة) وقيام الساعة.

ابن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، ٢١. السجستاني: الافتخار، ٧٤-٨٤. غالب: الإمامة وقائم القيامة، ٣٠٣ ومفاتيح المعرفة، ٩٩. قارن:

Daftary, **The Ismailis**, 565. Poonawala, **Biobibliography**, 379.

أمّا كتاب الكشف فهو واحد من كتب جعفر بن منصور اليمن المتخصصة بتأويل علوم الباطن، ويُعنَى بتأويل بعض المعاني القرآنية. فيه قسّم ابن منصور اليمن كتابه إلى ست رسائل، كلّ رسالة من تلك الرسائل تقابل وتمثّل -حسب الاعتقاد الإسماعيلي- دورًا من الأدوار الستّة.[1] وفيه أيضًا يُسَمّي المؤلّف النطقاء السبعة وأوصياءهم، وهم من يطلق عليهم كذلك "الأسس".[2] والوصيّ أو الأساس هو صاحب مرتبة تبيين الحقائق المكنونة في الباطن، تلك الحقائق التي يجب ألاّ تتغير أبدًا عبر الأدوار. وبناء على ذلك فمفهوم الحقائق ثابت، وهو بعكس مفهوم الشرائع التي

---

[1] الدور عند الإسماعيلية هو فترة زمنية تمتد بسبعة أنبياء، أولهم صاحب الكشف وآخرهم القائم. وبناء على هذا المفهوم فإنّ لكل دور شريعة. وتتعدد الأدوار لتكون سبعة يطلق على مجموعها اسم "الكور"، وعليه فإنّ الكور يتضمن سبع شرائع.

انظر: السجستاني: الافتخار، ٦٥. المعدل: رسالة مبتدأ العوالم (من أربع كتب حقانية)، تحقيق مصطفى غالب، ١٢٣. قارن: غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ٦٥-٧٥. Corbin, **Cyclical Time and Ismaili Gnosis**, 95.

[2] الوصي: يطلق عليه أيضًا الأساس، وهو من له رتبة شرح الشريعة الجديدة التي أتى بها الناطق وتفسيرها وتأويل باطنها.

انظر: السجستاني: نفسه. ابن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، ١٢١. الحامدي: كنز الولد، ٢١٩. كذلك: Makarem, **The Doctrine of the Ismailis**, 14, 59.

تتغير عند ظهور كلّ ناطق. وفي نهاية الكتاب يبيّن المؤلف كيفية وأهمية أخذ الداعي الإسماعيلي العهود من المستجيبين للدعوة، وضرورة كتمانها بالنسبة للإسماعيليين.

وفي عام ١٩٥٨م، كشف الدكتور حسين فيض الله الهمداني عن رسالة سرية أرسلها عبيدالله المهدي إلى داعي اليمن، أغلب الظنّ أنّ عبدالله بن عباس الشاوري (ت. ٣٣٤هـ/٩٤٦م) كان هو ذلك الداعي. وقد وُجدت هذه الرسالة ضمن أحد كتب جعفر بن منصور اليمن غير المنشورة الفرائض وحدود الدين. وقد قام حسين فيض الله الهمداني بتحقيق تلك الرسالة ثم ترجمها إلى اللغة الإنجليزية في مقالة نشرها في حولية كلية الدراسات الشرقية التابعة للجامعة الأمريكية بالقاهرة بعنوان: *On the Genealogy of the Fatimid Caliphs* "في نسب الخلفاء الفاطميين".[١]

والرسالة قد أُرسلت إلى اليمن عندما كان عبيدالله المهدي في المهدية، أي بعد ٣٠٨ هـ/٩٢٠م وقبل وفاته في عام ٣٢٢هـ/٩٣٤،[٢] وقد عنونت إلى إسماعيلية اليمن. وهي عبارة عن سرد لقائمة أسماء الأئمة الإسماعيليين من أسلاف عبيدالله، الظاهرين منهم

---

[١] The Publications of **the American University - Cairo School of Oriental Studies**, Occasional Paper No. 1, English trans., 1-21, Cairo 1958.

[٢] ʿAbbās Hamdānī & François de Blois, ***A re-examination of al-Mahdī's letter to the Yemenites on the genealogy of the Fatimid caliphs***, **JRAS**, 1983, 174.

والمستورين. وترجع أهمية هذه الرسالة إلى كونها أقدم وثيقة إسماعيلية ذكر فيها أسماء الأئمة الإسماعيليين المستورين. وتكشف الرسالة مفاجأة للباحثين والمتخصصين في الدراسات الإسماعيلية حين رجعت سلالة الأئمة المستورين إلى عبدالله بن جعفر الصادق وليس إلى إسماعيل. فهل كان عبيدالله يعني بذكره لعبد الله الأكبر أنه عبدالله ابن محمد بن إسماعيل بن جعفر، فسقط منها اسما محمد وإسماعيل؟ ليس هناك غير هذا التفسير والافتراض.

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن نسب الأئمة الفاطميين، أن نذكر بعض المصنّفات التي كتبها بعض الدعاة، يؤكّدون فيها للمجتمعات الإسماعيلية شرعية إمامة المهدي وأحقيته بالخلافة، ويشرحون ما كانت عليه الأمور في دور ستر الأئمة، مثبتين بذلك نسب الخلفاء الفاطميين من سلالة الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. ولعل من الأهمية بمكان عند الرجوع إلى الكتب الإسماعيلية الفاطمية التي كتبت في الفترة المبكرة من تأسيس الدولة في المغرب، أن نفهم العلاقة بين القيادة المركزية الإسماعيلية ودعاتها المنتشرين في الأقطار. تلك العلاقات التي تنعكس غالبًا على كتابات الدعاة. فبعض هذه الكتابات يُركّز على تدوين سِيَر الأئمة من الخلفاء الفاطميين، بينما عكس بعضها الآخر الحياة الفكرية في تلك الفترة.

كانت كتب السير عبارة عن مذكرات، غالبًا ما يكتبها الدعاة المقرّبون للأئمة، وقد كان معظم هؤلاء من الخدم أو العبيد العتقاء. وأبو علي منصور، كان واحدًا من هؤلاء الخدم، فقد كان مولى لجوذر الصقلبي (ت. ٣٦٢هـ/٩٧٣م تقريبًا) الذى كان يومًا عبدًا مملوكًا لعبيدالله المهدي، استملكه قبل عام ٣٠٨هـ/٩٢٠م. خدم جوذر أربعة من الخلفاء الفاطميين،[١] حتى أعتقه الخليفة المنصور بالله (ت. ٣٤١هـ/٩٥٣م) مكافأة له على إخلاصه وأمانته. وتشير المراجع إلى أنّ الخلفاء الفاطميين قد استأمنوا جوذرًا على خزائنهم، خاصة عندما كانوا يخرجون بجيوشهم للقتال. حتى غدا جوذر بعد ذلك حاجبًا للمعز لدين الله. وبوفاة جوذر رُشّح أبوعلي منصور لشغل منصب سيده، فأصبح حاجب الخليفة في عهد كلٍّ من العزيز بالله والحاكم بأمر الله (ت. ٤١١هـ/١٠٢١م).[٢] ويبدو أنّ العزيز بالله أعتقه، فأُطلِق عليه لقب "العزيزي".[٣] نقل أبو علي منصور عن سيده جوذر كتابه الذى أسماه سيرة الأستاذ جوذر.[٤]

---

[١] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 91 .

[٢] المقريزي: الخطط، ج٢، ٥. محمد كامل حسين: المصدر السابق. انظر:Poonawala ، المصدر السابق.

[٣] محمد كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية، ١٤٤. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 618 .

[٤] غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٤٦-٧. محمد كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية، ١٤٣-٥. انظر: Ivanow, **Guide**, 41 .

ومن الذين كتبوا في سيرة المهدي الداعي الإسماعيلي الفارسي أحمد بن إبراهيم (محمد) النيسابوري، الذى أتى إلى القاهرة في عهد العزيز بالله الفاطمي (٣٦٥ هـ/٩٧٥م-٣٨٦هـ/٩٩٦م) ليتلقى العلم على أيدي كبار الدعاة من ذوي المصنفات في فلسفة الدعوة. وقد صنّف النيسابوري خمسة كتب، ألفها عندما كان بالقاهرة. ولم يصل إلينا من كتبه سوى كتاب إثبات الإمامة وكتاب استتار الإمام. واستند النيسابوري في كتابه إثبات الإمامة على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية لإثبات أنّ الإمامة ضرورة وواجب في كلّ شريعة. كما يحاول أن يثبت أهمية وجود الإمام في كل عصر، كبيان للحقيقة وهداية للناس.[١] وكإسماعيلي، يحاول النيسابوري تقويض ادعاءات مخالفيه في إثبات إمامة مَن هم من غير سلالة الرسول ﷺ من ذرية علي بن أبي طالب وفاطمة ﵄. أمّا كتابه الثاني استتار الإمام، فيروي فيه قصة اختفاء عبيدالله المهدي عن عيون القرامطة، وهروبه من سلمية إلى المغرب حيث أسّس دولته.

ومن مؤلفي السير الإسماعيليين برز محمد بن محمد اليماني، الذى خدم في بلاط الفاطميين، وكانت له صحبة طيّبة مع حاشية البلاط. ولرغبة أبداها الإمام-الخليفة

---

[١] النيسابوري: إثبات الإمامة، ٢٩.

العزيز بالله الفاطمي، جمع اليماني مادة كتابه سيرة الحاجب جعفر من خدم البلاط، وربما كان يسجل ما يسمعه من جعفر بن علي (توفي تقريبًا عام ٣٤١هـ/٩٥٣م)، الذى كان يعمل حاجبًا في البلاط الفاطمي إلى أوائل عهد المعزّ لدين الله الفاطمي. وقد وُلد الحاجب عام ٢٦٠هـ/٨٧٤م، وعاش في بلاط عبيدالله المهدي في سلمية حتى الغزو القرمطي. وعند هروب عبيدالله المهدي من سلمية، كان الحاجب أحد مرافقيه في رحلته إلى المغرب. ويسجل الكتاب قصة عبيدالله المهدي منذ كان في سلمية وحتى وصوله إلى سجلماسة وخروجه منها إلى رقادة، ثم تأسيس دولته في إفريقية عام ٢٩٧هـ/٩١٠م. ويذكر اليماني، نقلاً عن الحاجب جعفر، الصعوبات التي واجهت المهدي أثناء رحلته تلك، وكيف أنه كان من المقرر أن تسير الرحلة إلى اليمن، ولكن المهدي غيّر اتجاه الرحلة إلى المغرب في آخر لحظة. ثم يتحدث عن بداية اختلاف المهدي مع داعي دعاته فيروز وافتراقهما. ثم يسرد الأحداث التاريخية حتى وصوله إلى رقادة، حيث استقبله الداعي أبو عبدالله الشيعي بحشود من القبائل المغربية، كان أكثرها من كتامة، لتبايعه وتنصره.

وهذان الكتابان الأخيران كانا من ضمن كتب التراث الأدبي التي يحتفظ بها البهرة ويكتمونها، والتي ظلّت حبيسة خزائنهم حتى عام ١٩١٦م. ترجم الكتابين إلى

اللغة الكوجراتية، لغة البهرة في الهند، ونشرهما أحدهم ويدعى غلام علي إسماعيل. ثمّ نقلهما إيفانوف ونشرهما بالإنجليزية، وترجمهما محمد كامل حسين إلى العربية.[1]

ومهما يكن من أمر، فإنّنا نعتقد أنّ التدوين الرسمي لتاريخ الدعوة ومذهبها الفكري قد بدأ بمصنفات القاضي أبو حنيفة النعمان (ت. ٣٦٣هـ/٩٧٤م) الذى عاش ما بين ٢٩٣هـ/٩٠٦م-٣٦٣هـ/٩٧٤م.[2] وفي عهد الخليفة الفاطمي الثاني، القائم بأمر الله (ت. ٣٣٤هـ/٩٤٦م)، كتب القاضي النعمان كتابه الأرجوزة المختارة، وهي منظومة شعرية، من ألفين وثلاثمئة وخمسة وسبعين بيتًا، عن حياة أئمة الإسماعيلية آخرهم القائم بأمر الله. وفي نهاية الأرجوزة استعرض فيها مقالات بعض فرق الشيعة في الإمامة، كالزيدية وبعض غلاة الشيعة من الخطّابية والبيانية ومن سار على دربهم، وقام بنقد أقوالهم.

---

[1] ايفانوف ومحمد كامل حسين: مذكرات في حركة المهدي الفاطمي، مجلة كلية الآداب، المجلد ٤، ج٢، ١٩٣٧.

[2] قاضي القضاة محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي. في نسب القاضي النعمان وأعماله، انظر: بونوالا (محقق): الأرجوزة المختارة، ٧. وكذلك مقالته: ***Qadi an-Nu´man: The Fatimid Jurist and Author,*** **JRAS**, 1934, 1-32. فيضي: مقدمة دعائم الإسلام، ٩. انظر كذلك: Gottheil, **JAOS**, 1906, 217. غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٨٩.

وعندما ذاع صيته وشاع علمه عيّنه الخليفة الفاطمي الثالث، المنصور بالله أبو طاهر إسماعيل (ت. ٣٤١هـ/٩٥٣م) قاضيًا على مصر. وفي عهد المعز لدين الله (ت. ٤٦٥هـ/٩٧٥م) ارتقى النعمان أعلى مرتبة علمية رسمية وهي قاضي القضاة وداعي الدعاة. والقاضي النعمان، كما نلاحظ في كتبه، يؤكد دائمًا على أنّ علمه مستمدٌ من علم إمام زمانه، أو أنّ كتابه وُضع بأمر أو تحت إرشاد الإمام. وعلى ذلك أصبحت كتبه هي الكتب الرسمية للدعوة الفاطمية.[١] وهذا يتجلى في كتاب دعائم الإسلام، وكتاب تأويل الدعائم وكتابه المجالس والمسايرات. وفي افتتاح الدعوة يسجّل القاضي النعمان الأحداث التاريخية منذ بدء الدعوة، وحين قام الإمام المستور بإرسال الدعاة إلى الأمصار. فيشرح كيف تمّ للداعي الإسماعيلي في المغرب النجاح، وذلك بترسيخ الدعائم الأولى لبناء الدولة الفاطمية في المغرب، بعد طول نضال مع دولة الأغالبة. كما سرد قصة بعثة الدعاة إلى اليمن، وخط سير الإمام من سلمية إلى المغرب، وأحداث أخرى كثيرة، كان له السبق في ذكرها. الأمر الذى جعل من كتابه مرجعًا في تاريخ الدعوة، فاستمد منه الداعي المطلق عماد الدين إدريس القرشي مادة كتابه عيون الأخبار.

---

[١] فيضي: المصدر السابق.

أمّا كتابه شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار الذى كتبه في ستة عشر جزءاً، فيذكر فيه تاريخ أئمة الإسماعيليين من علي بن أبي طالب حتّى إمام عصره. ومرجعنا من هذا الكتاب هو: الجزءان الرابع عشر والخامس عشر. ففي الجزء الرابع عشر يتطرق لذكر الشيعة في عصر الإمام جعفر الصادق (ت. ١٤٨هـ/٧٦٥م) ويشرح كيف اختلف أتباع الصادق بعده في الإمامة والمهدي. أمّا الجزء الخامس عشر فيشرح علامات ظهور المهدي، وانتشار الدعوة في المغرب لينتهي بظهور الإمام الحقيقي عبيدالله المهدي (ت. ٣٢٢هـ/٩٣٤م).

وفي المجالس والمسايرات يذكر القاضي النعمان أنه سجّل ما سمعه من مواضيع مختلفة، كالتاريخ والعقيدة والأدب، مباشرة من إمامه المعز لدين الله. وفيه أسهب النعمان في شرح أهم مشكلات الدعوة ومفاهيمها، كالإمامة وأصل السلالة الفاطمية ومفهوم المهدية. ويعكس القاضي النعمان الموقف الرسمي للدولة عندما يقف بحزم ضد آراء الغلاة في حب الأئمة. ونتيجة لذلك كتب الهمّة في اتباع الأئمة.

وعند قراءة الرسالة المذهبة،[1] يبدأ المرء بالشكِّ في كونها من مصنفات القاضي النعمان. فعلى الرغم من أنّ محققها عارف تامر قد استرشد في الطبعة الأولى برأي إيفانوف ومحمد كامل حسين وفيضي، وهم من كبار الباحثين في الدراسات الإسماعيلية، وكان رأيهم أنّ الرسالة المذهبة على الأرجح للقاضي النعمان، خاصة وأنّ مؤلّفها قد ذكر أنّه قد عاصر المعز لدين الله.[2] إلاّ أنّنا نرى عارف تامر في الطبعة الثانية قد أهمل رأي هؤلاء الباحثين، زاعمًا أنّها للوزير الفاطمي يعقوب بن كلّس (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م). وقد أوضح في مقدمة كتابه رأيه محتجًا بأنّ القاضي النعمان لا

[1] حققها عارف تامر عام ١٩٥٦ ضمن كتابه "خمس رسائل إسماعيلية" معتمدًا على ثلاث نسخ مخطوطة، إلاّ أنّه مؤخرًا أصدر الرسالة المذهبة منفصلة في كتاب وزعم أنّه عثر على نسخة رابعة من الكتاب وعليها كتب اسم المؤلف يعقوب بن كلس. ولا ندري كيف رجّح تامر هذه النسخة على أنها ليعقوب بن كلّس، فحتّى الأدلة التي حاول تامر ترجيحها بدت واهية. وقد تكرم الدكتور سهيل زكار وأمدنا بصور لنسختين مخطوطتين من الكتاب، كتب على الصفحة الأولى:

> هذا كتاب الرسالة المذهبة في فنون الحكمة وغرائب التأويل، جوابًا عن مسائل وردت عن بعض الحدود، أجاب عنها القاضي النعمان بن محمد، قدس الله روحه، بعد أن عرضها على مولانا وسيدنا المعز لدين الله أمير المؤمنين.

قارن: عارف تامر: خمس رسائل إسماعيلية، ٢٧ والرسالة المذهبة، المقدمة.

[2] انظر: الرسالة المذهبة: ٣٨،٤٦، ٦٤ و ١٧٠.

يكتب في علوم الباطن. وقد قال بهذا الرأي من قبل الباحث الإسماعيلي مصطفى غالب.

ولا نستطيع ونحن نتطرق للدعاة الفاطميين أن نغفل دور الداعي الفذّ والمؤلف الفاطمي المميَّز المؤيّد في الدين الشيرازي (ت. ٤٧٠هـ/١٠٧٨م)، داعي دعاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله (ت. ٤٨٧هـ/١٠٩٤م).[١] والمؤيد في الدين من هؤلاء الدعاة الذين عكفوا على تأريخ الدعوة وبيان نتائجها الفكرية. وربما كان كتابه المجالس المؤيدية عبارة عن بعض المحاضرات التي ألقاها المؤيّد في الدين على الدعاة المتدربين في مصر. وقد أصبح كتابه هذا المرجع الأساسي لمعظم دعاة الإسماعيلية في باقي جزر الدعوة.[٢] ولأهميته قام الداعي حاتم الحامدي بإعادة ترتيبه وتصنيفه موضوعيًا تحت

---

[١] غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٩٦–٦٠٤. انظر: Ivanow, **Guide**, 47-8. Hamdānī, ***The History of the Ismāʿīlī Daʿwa***, **JRAS**, 1932.

[٢] وفقًا للمعتقد الإسماعيلي، فإنّ أرض العالم مقسّمة إلى اثنتي عشرة جزيرة، أي إقليم دعوي، يكون على رأس كلّ واحدٍ منها حجّة أو داعي دعاة. وتلك الجزائر قد قسمت بحسب شعوبها التي هي: العرب، الفرس، الترك، الروم، الهند، السند، الصين، الزنج، البربر، الحبشة، الصقالبة والخزر.

انظر: القاضي النعمان: تأويل الدعائم، ج٢، ٧٤ وج٣، ٤٨–٤٩. غالب: تاريخ الإسماعيلية، ٢٨–٢٩. Daftary, **The Ismailis**, 228.

عنوان جامع الحقائق.[1] وإضافة إلى ديوانه الشعري، يُنسب إلى المؤيّد في الدين كتاب مذكرات داعي الدعاة. وهو عبارة عن تأريخ للحوادث الهامّة التي وقعت في القرن الخامس هجريًا/الحادي عشر ميلاديًا . وفيها يذكر المؤلّف بدقّة ثورة الجيش على الخليفة العباسي في بغداد عام ٤٥٠هـ/١٠٥٨م، والتي يعرفها المؤرخون بثورة البساسيري، كيف وقّع الخليفة العباسي عهدًا على نفسه يثبت فيه معترفًا بأحقيّة الخليفة الفاطمي في الحكم.

[1] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 106 .

الفصل الثاني

السياسة تفرّق الدولة فالدعوة والعقيدة

خلال النصف الثاني من القرن ٥هـ/١١م، بدأت الكتابات الإسماعيلية في اليمن تتزايد، وذلك نظرًا للحركة الناشطة في نَسْخ أغلب الكتب الفاطمية المُهمّة، التي نقلها الدعاة اليمنيون من مصر.[١] وعندما دبَّ الوهن في كيان الدولة الفاطمية في القرن ٦ هـ/١٢م نتيجة لوفاة المستنصر بالله والصراع بين أتباع ابنيْه، كانت النتيجة الحتمية هي سقوط الدولة في عام ٥٦٧هـ/ ١١٧١م. وقد وقف الصليحيون داعمين لإمامة المستعلي بالله (ت. ٤٩٥هـ/ ١١٠١م)، ورفضوا إمامة أخيه الأكبر نزار (ت. ٤٨٨ هـ/١٠٩٥م). كما أقرّوا أيضًا إمامة الآمر بأحكام الله (ت. ٥٢٤هـ/١١٣٠م) وذريته من بعده. وقد انعكس الصراع الفاطمي على الخلافة -كما سوف نرى- وأثر على الدعوة في سائر جزرها انطلاقًا من اليمن. الأمر الذى أدى إلى ظهور كتابات يمنية إسماعيلية تؤكد وتدعم أحقيّة المزاعم المستعلية والآمرية ثمّ الطيبية. وقد جاءت مثل هذه الكتابات كنتيجة، وكلواحق مدعمة لرأي البلاط الفاطمي في مصر آنذاك،

---

[١] حسين الهمداني: الصليحيون، ١٧٥ و ١٧٨.

واستمرت بعد ذلك، أي بعد سقوط الدولة في ٥٦٧هـ/١١٧١م. كانت بداية الكتّابة لمرحلة جديدة تؤكّد شرعية حكم المستعلي بالله وابنه الآمر بأحكام الله بنشر الهداية الآمرية في إبطال الدعوة النزارية، وهو عبارة عن سجل من السجلات الرسمية للدولة. ويُنسب هذا السجلّ إلى الآمر بأحكام الله، وقد أُلحِق به سجلّ آخر وهو إيقاع صواعق الإرغام في إدحاض أولئك اللئام.[١] وفي عام ٥٢٤هـ/١١٣٠م، وصل إلى اليمن سجلٌّ آخرٌ، سُميَّ رسالة البشارة، وهو عبارة عن رسالة رسمية، من الآمر إلى ملكة الصليحيين، الحرّة أروى بنت أحمد (ت. ٥٣٢هـ/١١٣٨م)، يُبَشّرها فيها بميلاد ولي عهده.[٢] والجدير بالذكر أنّ الدعوة الإسماعيلية في اليمن آنذاك، بدأت تنفصل عن كيان الدولة الفاطمية، وكان ذلك في فترة حكم ابن عم الآمر الحافظ لدين الله عبدالمجيد بن محمد بن المستنصر بالله (ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م)، وكان حينها الوصيّ على عرش الطيّب. بعدها نرى أنّ الدعوة قد استقلت تمامًا، وذلك عندما أعلن عبدالمجيد نفسه إمامًا وخليفة فاطميًا. وعند ذلك الإعلان عقدت الملكة الصليحية

---

[١] انظر: Fyzee, **al-Hidayatu'l-Amiriya**, the introduction. Cf. Stern, ***the Epistle of the Fatimid Caliph al-Āmir***, JRAS, 1950, 20-31 .

[٢] لمزيد من التفاصيل انظر: العبدالجادر: الإسماعيليون: الدعوة والدولة في اليمن، ١٦٩–١٨٣.

اجتماعًا لكبار دعاة اليمن لمناقشة ذلك الإعلان. وفي الاجتماع عرضت الملكة السجلّ الذى وصل إليها من الآمر، والذى ينقل فيه خبر ولادة ابنه الإمام الطيّب. وتمخّضَ الاجتماع عن رفضٍ تامٍ لإمامة عبدالمجيد ووصايته على الإمام أيضًا. ولكون أروى قد تقلدت حينها رتبة حجّة الإمام، فقد قامت بتعيين أوّل داعٍ مطلق، وهو الذؤيب بن موسى الوادعي (ت. ٥٦٤هـ/١١٥١م)، ليكون ممثلاً عن الإمام المستور. وقد ألّف الذؤيب "القصيدة التسعونية في إثبات إمامة مولانا الإمام الطيّب" ورسالة في "البحث عن الفرقة النزارية". ومن هنا بدأ التدوين التاريخي والعقدي للدعوة الطيبية. كما ألّف الذؤيب أيضًا عددًا من الرسائل في المفاهيم الفلسفية للعقائد الإسماعيلية منها رسالة النفس ورسالة في معرفة الموجودات ورسالة الدرجة.[١] ثمّ جاء من بعده تلميذه الخطّاب بن حسن (أو الحسين) بن أبي الحِفاظ الحُجوري الهمْداني (ت. ٥٣٣هـ/١١٣٩م) ليؤكد مقالة أستاذه، فيؤلّف كتاب غاية المواليد، الذي يعتبر كذلك من أوائل الكتب اليمنية التي يتناول موضوعها دعم الدعوة المستعلية-الطيّبية. ومع كلّ ما قدّم، لم يرتق الخطّاب إلى رتبة الذؤيب، حيث لم يكن سوى مأذونٍ في سلم الدعوة.

---

[١] حسين فيض الله الهمداني: الصليحيون، ٢٦٨. وفي مؤلفات الذؤيب، انظر:
. Poonawala, **Biobibliography**, 138-9

خَلفَ إبراهيم بن الحسين الحامديُّ (ت. ٥٥٧هـ/١١٦٢م) الذّؤيبَ، وأصبح ثاني الدعاة المطلقين. وعندما ارتقى الحامديُّ هذا المنصب، جمع كثيرًا من الكتب الإسماعيلية بالإضافة إلى كتابته لأعماله الهامة، التي كان لها الأثر الكبير على أدب الدعوة الإسماعيلية في اليمن. ومن أهم أعماله كتاب كنز الولد الذى يحتوي على أربعة عشر فصلاً في العقائد الإسماعيلية كالحقائق وعلم الباطن والتأويل. وفي هذا الكتاب يشير الحامدي إلى رسائل إخوان الصفا بما فيها جامعة الجامعة، على أنها جزء أصولي من أدب الدعوة الإسماعيلية في اليمن. واستنادًا إلى قول الحامدي أصبحت رسائل إخوان الصفا ذات صفة أقرب ما تكون إلى القدسية، أو كما يقول حسين الهمداني:

إنّ علماء الإسماعيلية في اليمن اعتبروها "بمثابة القرآن بعد القرآن". [١]

وجاء الداعي حاتم الحامدي (ت. ٥٩٦هـ/١١٩٩م) خلفًا لأبيه وتابعًا لخطاه. فكما نقل ونسخ كثيرًا من الكتب الإسماعيلية المبكرة، فقد صنّف هو بنفسه بعض

---

[١] حسين الهمداني: بحث تاريخي في رسائل إخوان الصفا، ١٤. وأيضاً: الصليحيون، ٢٧٢. ويعلق الباحث الإسماعيلي المعاصر أصغر علي إنجنير في كتابه "البهرة" ما ترجمته:

"وقد سمعت بعض العلماء يقولون إنّ "رسائل إخوان الصفا" قرآنٌ بعد القرآن. ومعنى ذلك أنها، أي الرسائل، قرآن العلم كما أنّ القرآن قرآن الوحي. وهي قرآن الأئمة كما أن القرآن قرآن الأنبياء".

انظر: Engineer, **the Bohras**, 22.

الكتب، كان أهمّها جامع الحقائق.[1] وبعد وفاته أصبح ابنه عليٌّ (ت. ٦٠٥هـ/ ١٢٠٩م) الداعي المطلق الرابع لليمن.

وكبداية عُيّن علي بن الوليد (ت. ٦١٢هـ/١٢١٥م)[2] من قِبل حاتم الحامدي نائبًا له على صنعاء. وبوفاة حاتم أصبح علي بن الوليد المستشار والساعد الأيمن لعلي بن حاتم الذى أوصى إليه بمنصبه بعد مماته. في الوقت نفسه الذى قام فيه بنسخ ونقل كتب كثيرة مما أدّى إلى حفظها من الضياع، كرّس علي بن الوليد، كداعٍ مطلق للدعوة الإسماعيلية الطيبية، جُلَّ وقته لتصنيف كتب تعتبر من أهم الكتب الدعوية. ووفقًا لما أورده بونوالا، فإنّ لعلي بن الوليد خمسة وعشرين كتابًا، أغلبها في العقائد. وفي كتابنا هذا استعنّا ببعض منها مثل: الذخيرة في الحقيقة ويحتوي على ثلاثة وأربعين فصلاً، كلّها في الحقائق. وتاج العقائد ومعدن الفوائد، وهو عبارة عن مئة مسألة في

---

[1] القرشي: نزهة المشتاق، ج١، ٩٣. الهمداني: الصليحيون، ٢٧٨-٩. وفي مؤلفات حاتم الحامدي، انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 157-161.

[2] الداعي المطلق الخامس لليمن علي بن محمد بن جعفر بن إبراهيم بن الوليد بن الأنف العبشمي القرشي.

غالب: أعلام الإسماعيلية، ٤٠٩. تامر: تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ٧٢. أيضًا: Ivanow, **Guide**, 62. Daftary, **The Ismailis**, 555. Poonawala, **Biobibliography**, 365.

قواعد عقائد إسماعيلية اليمن التي تعكس الاختلاف المذهبي بين دعوة إسماعيلية اليمن والدعوات الإسماعيلية الأخرى، كالتي في إيران ومصر وسوريا. ويعتبر دامغ الباطل وحتف المناضل أوّل كتاب نقدي إسماعيلي لكتاب سُنّي، فهو تفنيد لما أورده الغزالي في كتابه فضائح الباطنية ونقده. وهذا يعني أنّ كتاب الغزالي قد وصل إلى اليمن بعد أكثر من قرن من كتابته.

وكما هو ملاحظ فإنّ معظم الكتب الإسماعيلية التي ذكرناها تدور مواضيعها حول العقائد الإسماعيلية، بينما القليل منها له فائدة في إعطاء معلومات تاريخية عن الدعوة الإسماعيلية في اليمن. فبالإضافة إلى افتتاح الدعوة، هناك كتب قد كُتبت على شكل مذكرات دعاة أو سِيَر أئمة، سجّلت نشاط دعاة الإسماعيلية وإنجازات الأئمة. إلاّ أنّ العمل الموسوعي الذى قام به أحد أحفاد علي بن الوليد، وهو إدريس عماد الدين القرشي (ت. ٨٧٢هـ/١٤٦٨م)[١] الداعي الإسماعيلي المطلق التاسع

---

[١] الداعي المطلق التاسع عشر لليمن إدريس عماد الدين بن الحسن بن عبدالله بن علي بن محمد بن حاتم بن الحسين بن علي بن محمد بن الوليد العبشمي القرشي.

غالب: أعلام الإسماعيلية، ١٣٧. تامر: تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ٧٢. كذلك:

Ivanow, **Guide**, 64. Poonawala,**Biobibliography**, 366. Daftary,**The Ismailis**, 555.

عشر، يعتبر بحق أكثر الأعمال شمولية لتاريخ الخلفاء الفاطميين والدعوة الإسماعيلية في اليمن. وربما تجاوز هذا الحد، ليصبح أكثر المراجع في إعطاء أدقّ التفاصيل التاريخية عن الدعوة الطيبية. وقد كتب القرشي سلسلة من الكتب بدأت بكتاب عيون الأخبار وفنون الآثار، الذى كتبه في سبعة أجزاء، تحدث فيها عن تاريخ الدعوة الإسماعيلية عامة، ودعوة اليمن خاصة. ثم ألحقه بكتاب نزهة الأفكار وروضة الأخبار، الذى ذكر فيه التاريخ السياسي للدولة الصليحية خاصة والدعوة الإسماعيلية في اليمن عامة حتى تاريخ ٨٥٣هـ/١٤٤٩م. وفي كتاب روضة الأخبار وبهجة الأسمار، ركّز على الأحداث التاريخية في اليمن، ما بين ٨٥٣هـ/١٤٤٩م وحتى ٨٧٠هـ/١٤٦٥م. ويغطي هذا الداعي في هذه السلسلة تاريخ الدعوة الإسماعيلية في اليمن لأكثر من ستمئة عامًا. وقد كتب القرشي في الفقه والعقائد وله مناظرات مكتوبة. ولحسن الحظ فقد حقّق مصطفى غالب أحد هذه الكتب، حيث ناقش القرشي فيه معنى التوحيد والتجريد في المعتقد الإسماعيلي. واعتبر بونوالا كتاب زهر المعاني أسمى المصنفات التي لم يَرْقَ لمرتبتها مصنَّف يمني في علم الحقائق الإسماعيلية.[1]

---

[1] المصدر السابق، ١٧٣.

كتب أخرى

على الباحثين في التاريخ الفاطمي والدعوة الإسماعيلية عدم إهمال بعض المؤلفات التي عاصر مؤلفوها مرحلة من مراحل التاريخ الفاطمي. ومن هؤلاء المؤلفين، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي (ت. ٥٤٣هـ/١١٤٨-٩م)، وهو عالم سني أشعري العقيدة مالكي المذهب، التقى بالغزالي في ٤٩٠هـ/١٠٩٧م، وانتقده في كتابه العواصم من القواصم. وأثناء رحلة ابن العربي تعرّف على فرق شيعية مختلفة، كان منها فرقة الإسماعيلية، التي أسماها بالباطنية. وتأتي أهمية كتاب العواصم من القواصم في ذكر اللقاءات التي تمخضت عن مناظرات دارت بين المؤلف وبين بعض الفرق الشيعية. وقد أفرد ابن العربي لهذه المناظرات فصلاً كاملاً. كما ذكر أيضًا بعض المناظرات، من تلك التي استند عليها في نقاشاته، والتي جرت بين علماء السنّة والشيعة.

ومن المراجع الهامّة أيضًا كتاب الفهرست لابن النديم (ت. ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، الذي كان يعمل ورّاقًا. وقد أفرد ابن النديم في كتابه بابًا عن الإسماعيلية ومؤلفيهم وكتبهم ونبذة عن بعض من تلك الكتب.

وبالإضافة إلى المصادر الفاطمية في تسجيل تاريخ الفاطميين والشيعة بصورة عامة في مصر وشمال أفريقيا، لا بدّ للباحث أن يرجع لكتاب البيان المُغرِب في أخبار الأندلس والمغرب لمحمد بن عِذاري المراكشي (ت. ٦٩٥هـ/١٢٩٥م)، وفيه يسرد المؤلف تاريخ الدول الإسلامية في الجزء الغربي للعالم الإسلامي، منذ الفتح الإسلامي في عام ٢٠هـ/٦٤١م وحتى ٥٤١ هـ/١١٤٧م.

كما يضم كتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي القلقشندي (ت. ٨٢١هـ/١٤٨١م)، ذكرًا لبعض الأحداث التاريخية التي يلعب الإسماعيليون دورًا هامًا فيها. فقد ذكر القلقشندي الإسماعيلية في الجزء الأوّل من الكتاب، وأسماهم "الفداويّة". وفي الجزء الثالث أتى على ذكر سياسة الفاطميين وعاداتهم الاجتماعية.

إنجازات الباحثين الغربيين

لقد بدأ الباحثون الغربيون إنجازاتهم في مجال الدراسات الإسماعيلية مع بداية القرن العشرين. وعندما نشر إيفانوف بحوثه، التي أصبحت القاعدة التي تستند عليها الدراسات الإسماعيلية الحديثة، تشجع الباحثون في إظهار أعمال هامة. وكان السبق بعد ذلك للباحثين الإسماعيليين، الذين قاموا بتحقيق عدد كبير من مخطوطات الكتب الإسماعيلية السرّية. وفي حقيقة الأمر، فإنّ أغلب الدراسات الإسماعيلية الحديثة تبحث في الخلفية الدينية للإسماعيلية وتاريخهم الفكري والديني، ومثل ذلك يجذب اهتمام المسلمين من مختلف النواحي. ولقد لاحظنا خلال رحلتنا في ١٩٩٥-١٩٩٦، لجمع مادة هذا الكتاب، أنّ أغلب الدراسات الإسماعيلية المنشورة كانت قد وضعت في القائمة السوداء بأمر الرقابة على الكتب في بعض الدول الإسلامية. أمّا اليوم فالأمر قد اختلف قليلاً.

ولعله من الصعب جدًا فصل الدراسات الإسماعيلية الحديثة إلى قسمين: تاريخي وفلسفي. فممّا لا شكّ فيه أنّ تاريخ وعقائد الإسماعيلية تُدْرَس ككلٍّ واحدٍ. وفي الصفحات اللاحقة نستعرض أهم هذه الدراسات التي قام بها الباحثون الغربيون خلال الخمسين سنة الأخيرة في هذا المجال، ما دامت نتائج هذه الدراسات

تخدم هـذا البحث. ولا يخفى على القارئ الكريم أنّنا رجعنا أحيانًا إلى بعض الدراسـات لكبار الباحثين المُميَّزين قبل تلك الفترة. فمثل هذه الدراسات التي كُتبَت من قبل الجيل الأوّل من المستشرقين لا يمكن إهمالها في أي دراسة جادّة. فلقد كان لمنهجهم العلمي والنتائج الهامة التي توصلوا إليها أثر كبير على البحث والباحثين في الدراسات الإسماعيلية.

الدراسات الاستشراقية

وتأتي من ضمن هذه الدراسات تلك الدراسة التي قدمها كاترمير Étienne Marc Quatremére (ت. ١٨٥٢م) عن سلالة الخلفاء الفاطميين بعنوان **Mémoires Historiques sur la dynastie des khalifs Fatimites** وهي التي تبحث في تاريخ عبيدالله المهدي والمعزّ لدين الله. ونجح سلفستر دي ساسي Antoine Isaac Silvestre de Sacy (ت. ١٨٣٨م) في بحثه عن ديانة الدروز بعنوان **Exposé de la religion des Duruzes**، الذى كان ثمرة ثلاثين سنة من البحث المتواصل، وقد نقل فيه فصولاً من كتاب أخي محسن، كما تضمن جزء منه معلومات هامة عن تاريخ الإسماعيلية وأصلهم. وفي عام ١٨٨٦م، قدّم دي خويه Michael Jan de Goeje (ت. ١٩٠٩م) فتحًا جديدًا للباحثين من بعده عن

قــرامطة الــبحرين وعلاقــتهم بالفــاطميين، وذلــك في كــتابه الشــهير **Mémoires sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides**. بعـد ذلـك قـام موير **Muir** بنشر كتابه **The Caliphate** في ١٨٩١م. إلا أنّ السبق كان من نصيب دي لاسي أوليري De Lacy O'Leary عندما قام في عام ١٩٢٣م بإصدار كتابه **A short History of the Fatimids Khalifate**، وهو أوّل كتاب بالإنجليزية خصّص موضوعه كاملاً لدراسة تاريخ الفاطميين. ثم أتى مامور P. H. Mamour ليتابع تلك الـبحوث، فنشــر في عــام ١٩٣٤م كــتابه عــن نســب الخــلفاء الفــاطميين **Polemices On the Origin of the Fatimid Caliphs**.

ويمكنـنا أن نسـتعير ونسـتخدم مصـطلح "الجيـل الجديـد مـن المستشـرقين" The Orientalists' New Generation، الذى أطلقـه أسـتاذتنا في جامعـة أدنبره كـارول هيلنـبراند Carole Hillenbrand عـلى الباحـثين مـن العـلماء الغـربيين في الدراسـات العربية والإسـلامية من المدرسة الإستشراقية الحديثة، تلك المدرسة التي استمدت من كتب الأدب الشيعية المهملة والمستورة خطًا جديدًا وموازيًا للخط السـابق. ويعـني ذلك عـدم إهمـال المـنظور التـاريخي للآراء التي تمـثل وجهـة النظر الثورية، تلك التي تمثلت بأدب المعارضة الفكرية والسياسية لحكومة الدولة الإسلامية

السنّية. وتضيف الأستاذة هلينبراند أنّ كبار المستشرقين الأوائل قد اعتمدوا في بحوثهم ودراساتهم على الكتب التي ألفها علماء الدولة، حتى كاد المرء يحسب هؤلاء المستشرقين من سنّيي الهوى.

أمّا آخر مجموعة من المدرسة الأولى للمستشرقين فقد بدأت بعلماء القرن التاسع عشر–العشرين، من أمثال رودولف شتروتمان Rudolph Strothmann (ت. ١٩٦٠م) ولويس ماسنيون Louis Massignon (ت. ١٩٦٢م) وماريوس كونراد Marius Kanrad (ت. ١٩٨٢م)، ثم وليم مونتجمري وات W. M. Watt ومنهم ما يزال على قيد الحياة، ولا يزال عطاؤهم للبحث التاريخي مستمرًا كبرنارد لويس Bernard Lewis وكليفورد بوزورث Clifford Edmund Bosworth. أمّا الجيل الجديد من المستشرقين في ميدان الدراسات الإسلامية عامة والإسماعيلية خاصة، فيأتي جيل الروّاد ليتصدر قائمته فلاديمير إيفانوف Wladimir A. Ivanow (ت. ١٩٧٠م). وتتسلسل القائمة التي تبدأ بالمستشرقين التالية أسماؤهم: هنري كوربن Henry Corbin (ت. ١٩٧٨م) وبول كراوس Paul Kraus (ت. ١٩٤٤م) وصموئيل شترن Samuel Stern (ت. ١٩٦٩م) ومارشال هدجسون Marshall Hodgson (ت. ١٩٦٨م). أمّا المدرسة الحالية فيأتي على قمّتها ويلفرد ماديلونغ

Wilferd Magelung ، ثــم بــول ولكــر Paul Walker وفــرهاد دفــتري Farhad Daftary وهايــنز هــالم Hienz Halm وكــارول هلينــبراند Carole Hillenbrand.

لقد رأينا، ونحن في هذا المبحث، أن نتناول سير النخبة من روّاد الدراسات الإسماعيلية ونستعرض بعض أعمالهم، ليتسنى للقارئ والباحث -على السواء- أن يبدأ بتلك الدراسات ويتخذها مرجعًا له في فهم التاريخ والعقائد الإسماعيلية. واستمددنا جلّ ما يلي من إصدارات معهد الدراسات الإسماعيلية والمقالات التي اعتنى بها ونشرها مدير دائرة المطبوعات والبحث الأكاديمي الدكتور فرهد دافتري.[1]

رائد الدراسات الإسماعيلية في القرن العشرين

فلادمير ألكسيفتش إيفانوف **Wladimir A. Ivanow** (١٨٨٧-١٩٧٠م)

مستشرق روسي درس اللغة العربية والفارسية في سانت بطرسبرج، فتخصص في الدراسات الصوفية واللهجات المحلية. وبتعامله مع كثير من

---

[1] انظر دافتري:

W. Ivanow: A Biographical Notice, Middle Eastern Studies, 8 (1972), 241-44.

Bibliography of the Publications of the late W. Ivanow, IC, 45 (1971), 56-67.

The Ismailis: Their History and Doctrines, 29.

المخطوطات، عند اشتغاله كمساعد أمين المخطوطات الشرقية في المتحف الأسيوي بروسيا، بدأ يقرأ الكتب الإسماعيلية. ومن أجل معرفة أكثر بالإسماعيلية، غادر إيفانوف وطنه عام ١٩١٨م، ولم يكن في حسبانه أنه لن يعود إليه أبدًا، فانغمس يبحث في إيران والهند، متوغلاً في المجتمعات المغلقة، طالبًا المعرفة التي ينشدها عن الإسماعيلية. وقد استطاع أن يتعرف على بعض المولائية في بدخشان، وكانوا من الإسماعيلية النزارية. وعند قدومه للهند ووصوله إلى بومباي عام ١٩٣٣، تعرف هناك على أحد الباحثين الإسماعيليين الناشطين وهو آصف علي أصغر فيضي (ت. ١٩٨١م)، فبدءا سويًا بحوثهما. وفي عام ١٩٤٦م، أولى السلطان محمد شاه الآغا خان الثالث رعايته لنشر تلك البحوث، وبذلك أصبحت الكتب الإسماعيلية النزارية تحت تصرف إيفانوف وفي خدمة أبحاثه.

ومع بداية نشر إيفانوف لبحوثه، بدأ التقدم الملموس في الدراسات الإسماعيلية. وكان ذلك مع **Ismāʿīlī Tradition Concerning the Rise of the Fatimids**، الذي يتحرّى مشكلة أصل الخلفاء الفاطميين. وتأتي قيمة الكتاب في أنّ إيفانوف قد قام بتحقيق وترجمة بعض النصوص الإسماعيلية القديمة إلى الإنجليزية، تلك النصوص التي حافظ الإسماعيليون على سرّيتها زمنًا طويلاً. ومع الترجمة الإنجليزية للنصوص

الإسماعيلية بدأ الغرب يتسابق على قراءة تلك الكتب والمقالات. والجدير بالذكر أنّ بداية بحوث إيفانوف كانت في عام ١٩٢٢م، حيث نشر مقالته **An Ismāʿīlitic pedigree** . وتابع نشر مقالاته حتى نشر في عام ١٩٣٣م كتابه **A guide to Ismāʿīlī Literature**، وهوعبارة عن مرشد إلى الكتب والمؤلفين الإسماعيليين والتعريف بهم. وإليك الدراسات التي نشرها على شكل مقالات في عدة مجلات دولية متخصصة، من مقالاته:

١٩٢٢م– ***Ismailitica*** ، في مجلة الجمعية الآسيوية للبنغال.

١٩٣٨م– ***A Forgotten Branch of the Ismailis*** ، مجلة الجمعية الملكية للدراسات الآسيوية.

١٩٣٩م–***The Organization of the Fatimid Propaganda*** ، مجلة الجمعية الملكية للدراسات الآسيوية–فرع بومباي

١٩٤٠م– ***Ismailis and Qarmatians*** ، في نفس المجلة السابقة.

١٩٤١م– ***Early Shiite movements*** ، في نفس المجلة السابقة.

أمّا الكتب التي نشرها إيفانوف، فكان أغلبها تقريبًا دراسات تاريخية تحليلية لقضايا اختلف عليها أسلافه من المستشرقين، واستطاع مستندًا إلى وثائق قد كشفت

لـه مـن المجـتمعات الإسماعيـلية في الهـند أن يدحـض بعـض الآراء ويثـبت بعـض النظريات، خاصة تلك التي تتحدث عن نسب الخلفاء الفاطميين. وتلك الكتب هي:

١٩٣٦م- The Creed of the Fatimids.

١٩٤٦م- The Alleged Founder of Ismailism.

١٩٤٧م- On the Recognition of the Imam.

١٩٤٧م- Risala Dar Haqiqt-i Din (*or*) True Meaning of Religion

١٩٤٨م- Studies in Early Persian Ismailism.

١٩٥٢م- Brief Survey of thc Evoluation of Ismailism.

١٩٥٦م- Problems in Nasr-i Khusraw's Biography.

١٩٥٧م- Ibn al-Qaddah.

١٩٥٩م- Haft Bab (*or*) Seven Chapters.

١٩٦٠م- Two Mediaeval Ismaili Strongholds: in Iran Almut and Lamsar

توفي هـذا المستشرق الكبير عن عمر يناهز الثالثة والثمانين، بعد أن شهد له الباحثون بأنه المؤسس للدراسات الإسماعيلية الحديثة بلا منازع. ولعل أكثر ما خدم

إيفانوف لارتقاء هذه المكانة المرموقة، أنّ كتابته كلّها كانت باللغة الإنجليزية، ممّا ساعد آراءه على الانتشار في المحافل الأكاديمية.

صموئيل ميكلوس شترن **Samuel M. Stern** (١٩٢٠-١٩٦٩م)

ألماني الأصل، من أسرة يهودية، هاجر إلى بريطانيا وعاش فيها حيث حصل بعد ذلك على الجنسية البريطانية. ورغم عمره القصير الذى أفناه في البحث والتقصي، استطاع شترن أن يقدّم بحوثًا تميزت بالدقة التاريخية والعمق الفلسفي. على الرغم من أنّ كلّ كتاباته بالإنجليزية، فلا أحد ينكر قدرته ومعرفته بالألمانية والعبرية والعربية، لذا نرى في أسلوبه الكتابي، اختياره للعبارات ذات المفردات الأدبية، ممّا يجعل القارئ لكتبه يجد صعوبة أحيانًا في فهم تلك الصياغة الكلامية. وتقول أستاذتنا الدكتورة كارول هلينبراند في ذلك بأنّ مثل هذه الصياغات ظاهرة وعادة ما يستخدمها الكتّاب ممن لغتهم الأم غير الإنجليزية، وذلك لإثبات قدرتهم اللغوية في الكتابة. ويستطيع القارئ الرجوع إلى مقالة ديفيد برير David Bryer وهي بعنوان: ***The analysis of Samuel Stern´s Writings on Ismailism*** التي صدّرها كمقدمة لكتاب شترن **Studies In Early Ismāʿīlism**.

شـــارك شـــترن في عـــدّة مقـــالات نشـــرت في موســـوعة الإســـلام **Encyclopaedia of Islam**، معظمهـا عـن دعـاة الإسماعيـلية وفلاسـفتهم كالـرّازي والسجستاني. ومن أهم مقالاته التي نشرها في المجلات العلمية واستندنا عليها في هذا الكتاب كمرجع أساسي من مراجعنا: "أبـو القاسـم البسـتي ونقـده للإسماعيـلية" ***Abū al-Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismāʿīlis*** . حيث قام بتحقيق ثلاث ورقات من المخطوط الأصلي وعلّق على محتّواها وترجم لبعض الأعلام الواردة فيها. ويبدو أنّ شـترن قد اختار بذكاء الورقات الواضحة من المخطوط، من تلك التي لم يصبها التلف. وفي مقالته ***The Succession of the Fatimid Imām al-Āmir*** استطاع شترن أن يكشف الغموض، ويوضّح ما اعتراه اللّبس في بعض النتائج التاريخية والدينية، التي أخذت مكانها من الأحداث التي جرت بعد وفاة الآمر بأحكام الله. وكإفانوف، أفنى شـترن معظم حياته العلمية في العمل بالدراسات الإسماعيلية. وبعد وفاته، تم تكريمه من قبل معهد الدراسـات الأفـريقية والآسـيوية في الجامعـة العـبرية لأورشـليم، حيث قام المعهد بنشر أهم المقالات التي كتبها شترن ليضمها مجلد واحد يحمل عنوان **Studies In Early Ismāʿīlism** .

هنري كوربن Henry Corbin (١٩٠٣–١٩٧٨م)

مستشرق فرنسي، يكتب بلغته الأم. وقد ركّز كوربن في دراساته على الشيعة والتشيّع بصورة عامة، مما جعله قادرًا على استيعاب أغلب مفاهيم الفلسفة الإسماعيلية. وخلال عمله بالتدريس في إيران، استطاع إقامة علاقات طيّبة مع بعض علماء الشيعة، فبذل هؤلاء العلماء جهودًا كبيرةً في مساعدته لإصدار Bibliothèque Iranienne، وهي سلسلة صدرت عام ١٩٦٢م عن قسم الإيرانيات في المعهد الفرنسي الإيراني في طهران. وقد قام معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن بترجمة كتابين من تلك السلسلة إلى الإنجليزية ونشرهما تحت العنوانين التاليين: History of Islamic Philosophy و Cyclical Time and Ismaili Gnosis .

مارشال هدجسون Marshal G. S. Hodgson (١٩٢٢-١٩٦٨م)

مستشرق أمريكي عمل مدرسًا في جامعة شيكاغو. ذاع صيته في الأوساط العلمية عام ١٩٥٥م عندما كتب مقالته الرائعة عن نشأة الشيعة كحزب سياسي: *How Did the Early Shia Become Sctarian* ، في المجلة الأمريكية للدراسات الشرقية JAOS. بعد ذلك رشح للكتابة في Encyclopaedia of Islam و The Cambridge History of Iran، فكتب بعض المقالات من أهمها: *Alamūt*،

وفي عـام ١٩٥٥م، قـام بنشـر كـتابه *Ḥasan al- Ṣabbāḥ* و *The Ismāʿīlī State* .

المرجعي **The Order of the Assassin** الذى يناقش فيه كفاح الإسماعيليين النزاريين ضد خصومهم. ويسلط هدجسون الضوء في كتابه على جوانب جديدة في تاريخ وعقائد إسماعيلية ألَموت النزارية.

برنارد لويس **Bernard Lewis**

في **The Origin of the Ismāʿīlism** يشـرح لويس نشـأة الإسماعيـلية والدولـة الفاطميـة مسـتندًا عـلى خـلفية تاريخيـة واجـتماعية-دينية في تفسـير الأحـداث. ولم يـتردد لويـس في اسـتخدام كـل المـراجع المـتاحة، سـنيّة كـانت أم شـيعية أو حـتى إسماعيلية. إلاّ أنّ المُدقّق يلمس التحيّز من لويس إلى الاسـتناد إلى المصادر السنيّة، خاصـة عـندما تـناول موضـوع نسـب الأئمـة الفـاطميين. وميـل لويـس إلى الأخـذ مـن المصـادر السـنيّة يـتكرر كذلـك في كـتابه الحشاشـون **The Assassins** ومقالـته الإسماعيلية والحشاشون *The Ismāʿīlites and the Assassins* .[١]

---

[١] انظر: **JRAS**, 1961, 14-35 .

ويلفرد ماديلونغ Wilferd Madelung

يوضح الأستاذ ماديلونغ في أعماله الصورة الصادقة لمعتقدات الإسماعيلية الأوائل ويضعها في إطار سهل التناول. وماديلونغ الأكثر تخصصًا في الزيدية وباقي الفرق الكلامية والفلسفية الإسلامية، قام أيضًا بنشر عدّة مقالات في موسوعة الإسلام **Encyclopaedia of Islam**، كان من أهمها عن الإسماعيلية المقالات التالية: حمدان قرمط ***Ḥamdān Ḳarmaṭ***، الكيسانية ***Kaysāniyya*** والحامدي (إبراهيم وحاتم وعلي) ***Ḥāmidī (Ibrāhīm, Ḥātim*** **and** ***ʿAlī)*** . ويبدو أنّ شهرته اعتمدت على ما نشره في السلسلة الألمانية الشهيرة **Der Islam** من مقالات مختلفة كان من أهمها: الفاطميون وقرامطة البحرين ***Fatimiden und Baḥrain Qarmaṭen*** ، وبالإضافة إلى تلك المقالة التي كتبها باللغة الألمانية، كتب أيضا عن الفِرق الإسلامية ومفهوم الإمامة ***Bemerkungen Zur imamitischen Firaq-Literature*** . وقد جُمعت مقالاته التي يتحدث فيها بصفة رئيسية عن المظاهر السياسية والاجتماعية في مجلد واحد بعنوان الحركات الدينية والطائفية في الإسلام العصور الوسطى **Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam** ، أمّا الكتاب الثاني فهو بعنوان: المدارس والفرق الدينية في الإسلام العصور الوسطى

هـذا، وبالإضـافة إلى كـلّ **Religious Schools and Sects in Medieval Islam** .

ذلـك، يسـاهم ماديـلونغ، ضـمن سلسـلة الـندوات والمؤتمـرات الـتي يعقدهـا المعهـد الإسماعيلي في لندن، بدراسات نشرت على شكل كتب ومقالات غاية في الأهمية ودقة البحث، ككتاب **The Advent of the Fatimids**، بالمشاركة مع بول ولكر.[١]

هاينز هالم Heinz Halm

مستشرق ألماني، شاعت بحوثه في الأوساط العلمية، فترجمت له إلى اللغة الإنجليزية جامعة أدنبره عام ١٩٩١م، وضمن سلسلة **Islamic Surveys**، كتابه **Shiism** الذى كتبه بالألمانية. والكتاب عبارة عن مسح مُركَّز لجميع فِرَق الشيعة منذ النشأة الأولى للتشيّع وحتى وقتنا الحالي. بالإضافة إلى ذلك، فلهالم كتب أخرى مهمة استعنا بها، مثل **Die Islamische Gnosis** الذي يتكلم فيه عن الغنوصية في الإسلام، وكتاب عهد المهدي **Das Reich des Mahdi**. وقد تُرجِم هذا الكتاب الأخير إلى الإنجليزية عام ١٩٩٦م. والجدير بالذكر أنّ هالم قد ساهم بكتابة بعض الكتب والمقالات لمعهد الدراسات الإسماعيلية أيضًا، كان آخرها المقالة الصادرة ضمن كتاب تاريخ وفكر الإسماعيلية الوسيط **Mediaeval Ismaili: History and Thought**،

---

[١] انظر إصدارات معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن.

وهي بعنوان: العهد الإسماعيلي ومجالس الحكمة في العصر الفاطمي *The Ismaili oath of allegiance and 'sessions of wisdom' in Fatimid Time* . وأخـــيرًا كتابه: الفاطميون وتقاليدهم في التعليم **The Fatimids and Their Traditions of Learning** . [١]

بول إ. ولكر Paul E. Walker

مستشرق أمريكي، يعمل اليوم مدرسًا بجامعة شيكاغو. أوّل كتاب نشره ولكر **Early Philosophical Shiism** عام ١٩٩٣م. ويُعدّ هذا الكتاب من أهم الكتب المعاصرة في الدراسات الإسماعيلية، حيث يبحث في الفكر الإسماعيلي من خلال مفكريه الذين تبنوا الفلسفة الأفلوطينية المحدثة، ويخصّ فيه أبا يعقوب السجستاني. وقد قسّم ولكر كتابه إلى قسمين: كان القسم الأوّل عن السجستاني، وإرث الإسماعيلية الفكري، أمّا القسم الثاني، ففي فلسفة التكوين وخلق العالم عند السجستاني. وفي عام ١٩٩٤م، قام ولكر بترجمة كتاب السجستاني "ينابيع الحكمة"، أو ما يُسمّى بـ"الينابيع"، فأصدر **The Wellspring of Wisdom** . ويبدو أنّ شهرة وولكر في الدراسات الإسماعيلية قد جاءت عقب إصدار كتابه عن الفلسفة الشيعية المبكرة الذي نشرته جامعة كيمبردج عام ١٩٩٣م بعنوان: **Early Philosophical**

---

١ نقله إلى اللغة العربية سيف الدين القصير وراجعه د. مجيد الراضي عام ١٩٩٩.

وفي عام . Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaʿqūb al-Sijistānī
١٩٩٦ صـدر لـه كـتاب بعـنوان: "أبـو يعقـوب السجسـتاني: المفكـر الداعـي"
الـــذي قــام المعهـــد Abū Yaʿqūb al-Sijistānī: Intellcctual Missionary
الإسماعيلي في لندن بنشره ضمن سلسلة التراث الإسماعيلي. وولكر أيضًا كتاب
بالمشــاركة مـع ماديـلونغ، أشـرنا إليــه سـلفًا، بعـنوان: قيـام الفـاطميين
. The Advent of the Fatimids وأخـيرًا أصـدر كـتابًا ضـمن سلسـلة الـتراث
الإسماعيلي التي يتبنّاها معهد الدراسات الإسماعيلية بعنوان: حميد الدين الكرماني:
الفكر الإسماعيلي في عهد الحاكم Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought
. in the Age of al-Hakim

ومـن إسـهاماته أيضًـا في مجـال الدراسـات الإسماعيـلية مقـالات عـدة، أهمهـا:
Cosmic Hierarchies in Early Ismāʿīlī Thought: The View of Abū Yaʿqūb
al- Sijistānī، وكـتب أيضًـا *Abū Tammām and his Kitāb al-Shajara: A New*
Ismaili Treatise from Tenth Century Khurasan . أمّا عن آخر إسهاماته فبحثه
المنشور في كتاب: Mediaeval Ismaili: History and Thought، عن وجهة النظر
الإسماعيلية في الفرق الإسلامية الثنتين والسبعين، وهو بعنوان: *An Ismaili version*
of the heresiography of the seventy-two erring sects .

إنجازات الباحثين الشرقيين

هناك الكثير من الكتب التي كُتِبَت بالعربية والأُوردية والفارسية من قِبَل باحثين إسماعيليين لم تُعَد طباعتها لظرفٍ أو لآخر. وقد يكون ذلك لعدة أسباب: منها كما ذكرنا رقابة بعض الحكومات في العالم الإسلامي على المطبوعات، أو لصعوبة اللغة التي كُتبت بها تلك الكتب، حيث تظلّ عائقًا لقراءتها وانتشارها خاصة عند الغربيين. ونستعرض فيما يلي أعمال الباحثين الشرقيين، وهم مدرسة تختلف في منهجها أحيانًا عن مدرسة المستشرقين والباحثين الغربيين. وإن كان بعض هؤلاء قد تتلمذ على أيدي بعض المستشرقين، أو نهج منهجهم، أو كانت بعض كتبهم ومقالاتهم قد كتبت باللغة الإنجليزية، فإنّ وضعنا لهم ضمن هذه القائمة ليس سوى تصنيف لأصولهم الشرقية، أكثر ممّا هو تحديد لجنسياتهم وموطنهم الحالي.

ففي بداية قائمة الأسماء نستعرض مساهمات الباحثين الإسماعيليين، المستعلية (البهرة) منهم والنزارية (الآغاخانية). وآثرنا ونحن في هذا المقام أن نقدّم للقارئ نبذة مختصرة عن تلك المدرستين اللتين تمثلان السواد الأعظم من إسماعيلية العالم المعاصر. فقد أفردنا ضمن سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية جزءين سيتم نشرهما لاحقًا، نناقش فيهما بتفصيل تاريخ هاتين المدرستين.

المستعلية - الطيبية (البهرة)

عندما انتقل مركز الدعوة الطيبيّة من اليمن إلى الهند، وذلك بعد وفاة الداعي المطلق محمد عزّ الدين بن الحسن عام ٩٤٦هـ/١٥٣٩م، أصبح الداعي الهندي يوسف نجم الدين بن سليمان (ت. ٨٧٤هـ/١٥٦٧م) داعيًا مطلقًا للدعوة الطيبية، التي اتخذت من الهند جزيرة للدعوة. ومن هنا انتشرت الإسماعيلية في الهند منطلقة من ولاية كوجرات، في غربي الهند. ولقد استجاب للدعوة جموع غفيرة من الهنود من طبقة التجّار، وهم من يطلق عليهم باللغة الكجراتية اسم البهرة، فارتبط هذا الاسم بهم إلى اليوم. إلاّ أنّ الدعوة للأئمة المستورين من سلالة الإمام الطيّب بن الآمر بأحكام الله الفاطمي، قد لاقت كثيرًا من الصعاب، فقد أصابها الانشقاق في عام ٩٩٩هـ/١٥٩١م، وذلك بعد وفاة الداعي المطلق السادس والعشرين، داؤود بن عجبشاه، لتفترق إلى قسمين: القسم الأول ويسمى السليمانية، وهم أتباع الداعي المطلق السابع والعشرين سليمان بن حسن (ت. ١٠٠٥هـ/١٥٩٧م)، وهذا القسم يمثله اليوم ابن الداعي المطلق الثامن والأربعين، الشيخ علي بن حسين بن أحمد (ت. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، وأكثر أتباعه من العرب ومركزه في نجران بالمملكة العربية السعودية، أمّا البقية فأقليات في دول الجزيرة العربية. أمّا القسم الثاني ويسمّى الداؤودية، نسبة إلى

الداعي المطلق السابع والعشرين - داؤود برهان الدين (ت. ١٠٢١هـ/ ١٦١٢م)، ويمثله اليوم الداعي المطلق الثاني والخمسين، محمد برهان الدين بن طاهر سيف الدين،[١] وأكثر أتباعه من الهنود ومركزه مدينة سورت في مقاطعة كوجرات الهندية.[٢] وتأتي بعد ذلك باكستان وأفغانستان ثمّ اليمن. ويذكر أحدهم أنّ هناك أقليات في دول شرق آسيا ودول شرق أفريقيا ومصر والعراق ودول مجلس التعاون الخليجي وفرنسا وبريطانيا والسويد وأمريكا وكندا.[٣]

ومن أهم مؤسساتهم الثقافية، الجامعة السيفية في سورت، وهي اليوم تعنى بالتراث الفاطمي من جميع جوانبه العلمية والدينية والفلسفية والأدبية.

---

[١] حاز على شهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة الأزهر عام ١٩٦٦م، تقديرًا لخدمات البهرة في مجالات التعليم والثقافة.

[٢] نشرة الجامعة السيفية: لمحة عن الدعوة الفاطمية، ٤٦. غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ٣٩٢. عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية، ج٤، ٧٢-٧٤.

[٣] نشرة الجامعة السيفية: ٥٧-٥٨. Asghar Ali Engineer, **The Bohras**, 145.

النزارية (الآغاخانية)[1]

يرجع مسمى النزارية إلى نزار (ت. ٤٨٨هـ/١٠٩٥م) الابن الأكبر للمستنصر بالله الفاطمي (ت. ٤٨٧هـ/١٠٩٤م). والرواية التي يعتقد فيها أنصار هذه المدرسة هي أنّ المستنصر بالله قد أوصى إلى نزار بالخلافة من بعده، وكان ذلك أمام شهود من كبار رجال الدعوة. ولكن الأمر اختلف بعد وفاة المستنصر بالله، فقد أودعت الخلافة إلى المستعلي بالله، الإبن الأصغر، وكان ذلك بتدبير من الوزير الأفضل بن بدر الدين الجمالي (ت. ٥١٥هـ/١١٢١م) الذي قرأ على الدعاة سجلاً مزورًا يقضي بتعيين المستعلي بالله خليفة بعد أبيه. وعلى أثر ذلك هرب نزار إلى الإسكندرية خشية على حياته، وهناك أعلن الثورة. إلاّ أنّ الأفضل تبعه وأخمد ثورته، وساقه إلى القاهرة ليسجنه هناك. ولم تخمد الثورة، بل أشعلها الحسن بن الصبّاح بعيدًا في إيران، وفي قلعة ألموت بالتحديد، وقد كان من كبار الدعاة الذين شهدوا على نص وصية

---

[1] في هذا الموضوع يستطيع القارئ الاستزادة والاستفادة من المراجع التالية:

Hodgson, **The Order of Assassins**. Lewis, **The Assassins**. Daftary, **The Ismailis, The Legends of the Assassins**. Meherally, **A History of the Agakhani Ismaili**. Makarem, **The Political Doctrine of the Ismailis**. Mirza, **Syrian Ismailism**. A. Edwards, **Throne of Gold: the lives of the Agha Khans**, xii.

المستنصر بالله بولاية عهده لنزار. أعلن الحسن بن الصباح (ت. ٥١٨هـ/ ١١٢٤م) أحقية نزار بالإمامة، واستطاع أن يهرّب أحد أحفاد نزار من القاهرة إلى قلعة ألموت. وبدأت سلسلة من الأئمة المستورين، كشفت بظهور الحسن الثاني (ت. ٥٦١هـ/ ١١٦٦م)، الإمام الإسماعيلي-النزاري الثالث والعشرين. وأحفاد الإسماعيليين النزاريين هم اليوم أتباع الإمام الإسماعيلي التاسع والأربعين الحاضر الآغا خان الرابع، كريم بن علي (ت. ١٩٦٠م) ابن محمد (الآغا خان الثالث- ت. ١٩٥٧م) ابن آغا علي (الآغا خان الثاني- ت. ١٨٨٥م) ابن حسن علي (الآغا خان الأول- توفي عام ١٨٨١م). [١] وينتشر هؤلاء الأتباع في الهند وباكستان وبنغلاديش، وفي دول شرقي أفريقيا كأوغندا وكينيا وتنزانيا، ودولة جنوب أفريقيا، وإيران وبعض جمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقًا، وفي سوريا حيث لا تزال مدينة سلمية التاريخية مركزًا نشطًا لنشر الثقافة الإسماعيلية النزارية.

وتعتني مؤسسة الآغا خان اليوم بدعم العلوم والثقافة والأنشطة الإنسانية على الأصعدة التنموية الاجتماعية والاقتصادية. وقد تمّ ذلك عن طريق بناء المستشفيات والمدارس والمساكن في الدول النامية والفقيرة، وتبع هذا إنشاء معهد الدراسات

---

[١] A. Edwards, **Throne of Gold: the lives of the Agha Khans**, xii .

الإسماعيلية في لندن، ليكون أكاديمية علمية تعنى بالعلوم والفنون الإسلامية بصورة عامة، وبالتراث الإسماعيلي بصورة خاصة. ويعمل معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن وفق برنامج أكاديمي متعدد الأغراض، يخدم المعهد والباحثين على حدٍّ سواء. فبالإضافة إلى تشجيع العلماء والباحثين، فهو يساهم في عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية لطرح كلّ ما هو جديد في مجال البحوث والدراسات الإسلامية، خاصة ما يتعلق منها بالإسماعيلية. ومن إصداراته الهامة في العقد الأخير:

1. **Early Shii Thought: The Teaching of Imam Muhammad al-Baqir.** By: Arzina R. Lalani-2000.
2. **Nasir Khusraw: the Ruby of Bakhadshan; A Portrait of the Persian Poet, Traveller and Philosopher.** Alice C. Hunberger -2000.
3. **Intellectual Traditions in Islam.** Farhad Daftary(Editor)-2000
4. **Ismaili and Other Arabic Manuscripts.** Delia Cortese-2000.
5. **The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shii Witness**Wilferd Madelung and Paul E. Walker(Editors and Translators) - 2000.
6. **Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim.** Paul Walker-1999.
7. **A Short History of the Ismailis.** Farhad Daftary-1998.
8. **Selected Speeches and Writings of Sir Sultan Muhammad Shah** Agha Khan III. Edited and Translated by K. K. Aziz-1998.
9. **Knowledge and Liberation:A Treatise on Philosophical Theohogy.** F. M. Hunzai (Editor and Translator)- 1998.
10. **Mysticism and the Plurality of Meanings: The Case of the Ismailis of Rural Iran.** Rafique Keshavjee-1998.
11. **The Poetics of Relegious Experince: The Islamic Contexts.** Aziz Esmail-1998.
12. **Contmplation and Action: the Spiritual Autobiography of a Muslim Scholar-Nasir al-Din al-Tusi.** S. T. Badakhshani-1998.
13. **Fatimids and their Traditions of Learning.** Heinz Halm-1997.
14. **A Short History of the Ismailis.** Farhad Daftary-1996.
15. **The Assassin Legends.** Farhad Daftary-1944.

16. **Make a Shield from Wisdom.** Annemarie Schimmel-1993.
17. **Timple and Contemplation.** Henry Corbin-1986.
18. **Cycical Time and Ismaili Gnosis.** Henry Corbin-1983.

بعد هذا العرض نتطرق لأهم كتب الباحثين المشرقيين، فنبدأ بالإسماعيليين منهم، ثم نلحقهم بقائمة أخرى تضم المؤلفين من غير الإسماعيليين، الذين اتخذوا من البحث الموضوعي والحيادية في الطرح ركيزة لمؤلفاتهم. ونتناول أولاً المؤلفين المعاصرين من البهرة ثم نلحقهم بالمؤلفين النزاريين. ونختم ذلك بقائمة تضم أسماء الباحثين المحايدين فنبيّن أعمالهم وإنجازاتهم، ثم نخصّ المتميزين منهم بوصف الريادة المعاصرة.

الباحثون البهرة

زاهد علي (ت. ١٩٥٨م) **Zahid Ali**

على الرغم من أنّ كتابي زاهد علي *تاريخ فاطميين مصر* وكتاب *هماري اسماعيلي مذهب كي حقيقت أور أس كا نظام* لم يعد طبعهما، ولم يحقّقا الانتشار، بسبب اللغة التي كتبا بها، إلاّ أنهما لا يزالان يعتبران من المراجع الهامة للتاريخ الإسماعيلي. وزاهد علي مؤلف إسماعيلي من الهند، يعود له الفضل في المساهمة بإبراز وجهة النظر الإسماعيلية في التاريخ الإسلامي في فترة الدولة الفاطمية، فقد كان من أوائل الإسماعيليين المعاصرين الذين أخذوا على عاتقهم الدفاع عن العقائد الإسماعيلية عندما صار اتهام الخصوم إدانة للمجتمعات الإسماعيلية بالزندقة

والإلحاد. كان التزام زاهد علي بالموضوعية والاستناد على الوثائق بأسلوب منهجي علمي هو السبب الرئيسي في أن تكون كتبه مراجع هامة للباحثين من بعده، خاصة وأنه فتح لهم طريقاً للوصول إلى بعض خزائن المخطوطات الإسماعيلية التي استند عليها في كتبه. ولقد تحمّل هذا الباحث الإدانات والاتهامات التي وجهت إليه بكل قسوة من شيوخ البهرة، ليس لشئ سوى أنه قد كشف ما يستوجب ستره عندهم. والجدير بالذكر أنّ مراكز الدعوة للبهرة تضمّ كنوزًا من المخطوطات الفاطمية واليمنية لم تلقَ طريقها إلى النور بعد، ولا يزالون حتّى اليوم يتكتمون عليها.

آصف علي أصغر فيضي (ت. ١٩٨١م) **Asaf A. A. Fayzee**

ولفيضي إسهام في الدراسات الإسماعيلية الحديثة تمثل في عدّة مقالات وكتب. ومن مقالاته التي طالعناها: ***Ismāʿīlī Law and its Founder***، وهي عن القاضي النعمان وكتابه دعائم الإسلام، الذي يرتكز فيه على الفقه الجعفري كأساس للفقه الإسماعيلي، وربما أتت هذه المقالة كتكملة لمقالته التي كتبها عن سيرة القاضي النعمان وحياته، التي كتبها في مجلة الجمعية الملكية البريطانية والإيرلندية للدراسات الآسيوية **JRAS** عام ١٩٣٤م، والتي كانت بعنوان: ***Qāḍī an-Nuʿmān***. وفي عام ١٩٦٥م ساهم كمشارك في الكتاب الذي أصدر

بمناسبة تأبين المستشرق هاميلتون جب Jibb، وكان ذلك في مقالته الأدب في فترة الدعوة الفاطمية *The Study of the Literature of the Fatimid Da'wa* . أمّا في موسوعة الإسلام Encyclopaedia of Islam، فقد استكتب عن القاضي النعمان وإمام شاه *Nuʿmān* و *Imām Shāh*. وقد قام بنشر كتب كان أهمها في الفقه: The Ismāʿīlī Law of Wills و Compendium of Fatimid Law. والحقيقة أنّ فيضي كان خبيرًا في المخطوطات الإسماعيلية، خاصة وهو يملك مجموعة تضمّ أعدادًا هائلة منها . حتّى أنّ جامعة بومباي تسلمت منّي مخطوط، تبرع بها فيضي عام ١٩٥٧م. وقد ذكر القسم الأكبر من هذه المخطوطات في مقاله: *A collection of Fatimid manuscripts* .

حسين فيض الله الهمداني (ت. ١٩٦٢) H. F. Hamadānī

والهمداني عربي الأصل، من همدان في اليمن، هندي الجنسية. كانت أوّل مقالاته عن رسائل أخوان الصفا *Rasāʾil Ikhwān aṣ-Ṣafāʾ*، التي نشرها في عام ١٩٣٢م في المجلة الألمانية Der Islam ، وفي JRAS نشر مقالته: تاريخ الدعوة الإسماعيلية *The History of Ismāʿīlī Daʿwat*. وقد ورث حسين الهمداني عن أسرته اليمنية الأصل، مجموعة من المخطوطات الإسماعيلية القيّمة، وهي المعروفة

الآن بمجموعة الهمداني. وعلى العكس من بعض البهرة أصحاب المجاميع، بدأ الهمداني يكشف عن بعض المخطوطات السرّية من التراث الإسماعيلي، عن طريق قيامه بتحقيق ودراسة بعض منها وترجمتها إلى عدّة لغات. ومن أهم أعمال حسين الهمداني التي استند عليها الباحثون والمؤرخون المعاصرون كتاب الصليحيون، ومقالته التي نشرها في المجلة الحولية لكلية الآداب بالقاهرة، وكانت باللغتين الإنجليزية والعربية، عنوانها: في أصل ونسب الخلفاء الفاطميين ***On the Genealogy of the Fatimid Caliphs***. ولم يكتف الهمداني بهذا الإنجاز، بل قام أثناء تواجده في القاهرة كملحق ثقافي للهند، بإهداء بعض الباحثين المتميّزين والمهتمين بالدراسات الإسماعيلية نُسخًا من بعض الكتب الإسماعيلية المخطوطة.

إسماعيل قربان حسين بونوالا **Ismail K. H. Poonawala**

أستاذ العربية والدراسات الإسلامية بجامعة كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية. وهو هندي الأصل كندي الجنسية. ويتفق المتخصصون في الدراسات الإسماعيلية أنّ فهرس الأدب الإسماعيلي **Biobibliography of Ismaili Literature** الذي قدّمه بونوالا للباحثين في عام ١٩٧٧م، من أهم الإنجازات المعاصرة في الدراسات الإسماعيلية. لم يترك بونوالا شاردة ولا واردة في التراث

والأدب الإسماعيلي إلاّ ذكرها، فقد قام بتحديد عناوين الكتب التي وردت في المخطوطات والمطبوعات، وعيّن أماكن وجودها، وذكر ما فُقد منها ولم يعثر عليه حتّى الآن. وقام بتدوين أسماء مؤلفي تلك الكتب، وقدّم نبذة عن كلّ مؤلف ومؤلفاته ما استطاع إلى ذلك سبيلا. ومهّد لفهرسه بسرد تاريخي للدعوة الإسماعيلية، منذ نشأتها حتى شتاتها. وختم كتابه بقوائم أسماء الدعاة من مختلف المشارب الإسماعيلية وتواريخ وفياتهم. وعلى الرغم من كتابته في عام ١٩٧٠م مقالته الشهيرة: *Al-Sijistānī and his Kitāb al-Maqālīd*، إلا أنّه على ما يبدو قد تخصّص فيما بعد في أعمال القاضي النعمان، فتناول كتابات النعمان في مقالاته ابتداءً من عام ١٩٧٣م في *Al-Qādī al-Nu^cmān's Work and Sources*، وفي عام ١٩٧٤م كتب *A reconsideration of al-Qādī al-Nu^cmān's Madhhab*، وعلى ضوء كتاب تأويل الدعائم نشر في عام ١٩٨٨م مقالته عن التأويل الإسماعيلي للقرآن *Ismā^cīlī Ta[>]wīl of the Qur[>]ān*، وأخيرًا نشر في عام ١٩٩٦م، وضمن إصدارات معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن مقالته في القاضي النعمان كمؤسس للفقه الإسماعيلي *Al-Qādī al-Nu^cmān and Ismā^cīlī jurisprudence*.

عباس حسين همداني A. H. Hamdani

أستاذ تاريخ الشرق الأوسط في جامعة وسكونسن Wisconsin في الولايات المتحدة الأمريكية. وهو ابن حسين فيض الله الهمداني، وقيّم المكتبة الهمدانية الخاصة بعائلته، والتي تضمّ ثروة من المخطوطات والكتب الإسماعيلية. حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٩٥٠م، وكانت بعنوان سيرة المؤيد في الدين الشيرازي **The Sīrā of al-Muʾayyad fīʾl-Din al-Shīrāzī** كرّس حياته للبحث في التاريخ الإسماعيلي فأصدر في عام ١٩٥٦م كتابه: **The Beginnings of the Ismaili Daʿwa in Northern India**، ونشر عدّة مقالات في مجلات علمية محكمة. ومن تلك المقالات: ***The Dāʿī Hātim Ibrāhīm al-Hāmidī and his book Tuhfat al-Qūlūb***، وكان ذلك في عام ١٩٧٠م، وتوقف فترة حتىعام ١٩٧٦م، حيث نشر ***Evolution of Organisational Structure of the Fatimid Daʿwa***، وفي عام ١٩٨٥م نشر مقالته عن المجتمع الإسماعيلي في اليمن في فترة السيطرة الأيوبية على جنوب شبه الجزيرة العربية: ***The Tayyibi-Fatimid Community of the Yaman at the Time of the Ayyubid Conquest of Southern Arabia***. كما قام بالاشتراك مع دي بلوا de Blois في عام ١٩٨٣م بالتدقيق على رسالة عبيدالله

المهدي إلى دعاته باليمن، والتي نشرها والده حسين كما ذكرنا سابقًا، فنشر مقالته في دحضها بعنوان: ***A Re-Examination of al-Mahdi´s Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs*** .

ويشارك عباس همداني كذلك في المؤتمرات والندوات التي يعقدها معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن، فقد نشر في عام ١٩٩٦م، ومن ضمن المشاركات في كتاب **Mediaeval Ismāʿīlī History & Thought** يقدم مقالة بعنوان: ***A critique of Paul Casanova´s dating of the Rasāʾil Ikhwān al-Safāʾ*** .

الباحثون النزاريون

مصطفى غالب (ت. ١٩٨٨م) **Mustafa Ghalib**

أستاذ فلسفة لبناني الجنسية، من العرب الذين كان لهم السبق في كشف مخطوطات إسماعيلية سرّية غاية في الأهمية. ممّا أدى إلى لوم بعض المجتمعات الإسماعيلية، ومن ثمّ مقاطعتها له. لقد كان غالب يؤمن بأنّ الأوان قد حان للدفاع عن معتقده وكيانه الديني بأسلوب علمي، خاصة وأنّ الكتابات عن الإسماعيلية قد أصبحت كما يراها حكرًا على الخصوم، ممن تجاوز حدّ الموضوعية إلى إظهار السبّ العلني. وقد رأى أنّ الباحثين بدأوا يتوارثون مقالات أعداء الإسماعيلية، حتى كادت الحقيقة التاريخية -من وجهة نظره- تطمس وتموت. فعهد على نفسه أن يتصدى لكلّ

ادعاء واتهام للإسماعيلية، من خلال نشر كتب التاريخ والعقائد الإسماعيلية. فنشر الأجزاء الرابع والخامس والسادس من كتاب عيون الأخبار وفنون الآثار للداعي المطلق إدريس عماد الدين القرشي، وكتابي المصابيح وراحة العقل للكرماني، وكتابي الكشف وأسرار النطقاء لجعفر بن منصور اليمن، وكتابي الينابيع والافتخار للسجستاني، وكتب أخرى كثيرة نشرها على شكل رسائل. ويلاحظ القارئ لكتب غالب إهماله الإشارة إلى المراجع والمصادر في هوامش كتبه. ومثل ذلك يتجلى في كتابه الحركات الباطنية في الإسلام. إلاّ أنّ كتب غالب إذا ما قورنت بكتب تامر، فهي أكثر دقّة وتوثيقًا، خاصة وأنّه يرجع إلى المصادر الإسماعيلية المتقدمة. ومن كتب غالب التي ينحو فيها هذا المنحى: الإمامة وقائم القيامة، تاريخ الدعوة الإسماعيلية وأعلام الإسماعيلية.

عارف تامر (ت. ١٩٩٩م) **Arif Tamir**

أستاذ في الفلسفة، سوري الجنسية، وهو واحد من الباحثين الإسماعيليين العرب الذين كان لهم السبق في إظهار وتحقيق بعض المخطوطات الإسماعيلية السرّية. وجنبًا إلى جنب مع مصطفى غالب، تم نشر بعض الكتب السرّية التي كانت بحوزة المجتمع الإسماعيلي في سوريا. ولم يكتفيا بذلك فقط، بل قاما بتأليف كتبهم الخاصة

بهم. ومن عثرات تامر في كتبه أنّ القارئ لا يرى أي هوامش أو إشارات إلى مراجع معيّنة، سوى تلك التي ذكرها بشكل مقتضب في نهاية بعض كتبه مثل القرامطة وتاريخ الإسماعيلية. وحتى في تحقيقه للكتب، تراه -وربما من غير قصد- يضلل القارئ بدلاً من أن يرشده. فعلى سبيل المثال، عندما قام تامر بتحقيق كتاب شجرة اليقين في عام ١٩٨٢م، ادّعى أنّ الكتاب من تصنيف الداعي القرمطي الشهير عبدان. فهو وإن لم يقدّم أدلّة دامغة على ذلك، يبدو أنّه لم يلاحظ التشابه الكبير الذي يصل إلى درجة التطابق في أغلب الأحيان، بين هذا الكتاب والإيضاح، الكتاب الذي حققه هو بنفسه عام ١٩٦٤م. ومرّة أخرى، يعيد تامر نشر الرسالة المذهبة للقاضي النعمان، وهو الكتاب الذي حقّقه ضمن خمس رسائل إسماعيلية. ولكنّه في هذه المرّة، وبعد مضي اثنين وثلاثين عامًا، يدّعي أنّه عثر على نسخة جديدة من الكتاب، كُتِب عليها اسم المؤلّف، وهو يعقوب بن كلّس.[1]

الباحثون المحايدون

من أولئك الباحثين المتخصصين الذين أهداهم الهمداني من مجموعته بعض المخطوطات، كما ذكرنا سابقًا، محمد كامل حسين (ت. ١٩٦١م)، الأستاذ في الأدب

---

[1] انظر ص ١٤.

المصري في جامعة القاهرة، والذى كان صديقًا لإيفانوف أيضًا. وقد قام بتحقيق سيرة الأستاذ جوذر وراحة العقل وسيرة المؤيد في الدين والمجالس المؤيدية. إضافة إلى تأليفه لكتبٍ هامة في الأدب والتاريخ الفاطمي، منها كتاب في أدب مصر الفاطمية وكتاب طائفة الإسماعيلية وكتاب طائفة الدروز.

وعلى العكس من محمد كامل حسين، الذى اعتمد على المصادر الإسماعيلية في بحثه، يأتي بعض الباحثين الكبار في مصر كحسن إبراهيم حسن ليعتمد على المصادر السنيّة في كتابه تاريخ دولة الإسلام. وقد اشترك حسن إبراهيم حسن وطه شرف في تأليف مرجعين من المراجع المهمة في التاريخ الفاطمي، هما: عبيد الله المهدي والمعزّ لدين الله. أمّا معاصرهما محمد عنان، فقد استغل كلّ مرجع إسماعيلي يمكنه الحصول عليه، ليسخره في تأليف كتاب الحاكم بأمر الله، الذى يتحدث فيه عن الدعوة الإسماعيلية وفلسفتها. ويحاول عنان في كتابه هذا التصدي لكلّ مشكلة تصادف الباحثين عند دراستهم لتاريخ وعقائد الإسماعيلية في المرحلة الفاطمية. ولذلك ابتعد في هذا الكتاب عن الموضوع الأساسي الذى كان من المفترض أن يناقشه، وأقصد الحاكم بأمر الله. ومع هذا، نجح عنان في طرح وجهة نظر مختلفة في قضايا خلافية هامة في التاريخ الإسماعيلي، مثل أصل السلالة الفاطمية ومراتب

الدعوة الإسماعيلية. أمّا عبدالرحمن بدوي، وهو أستاذ في الفلسفة وله باع طويل في الدراسات الإسلامية، فقد اتخذ لنفسه موقف المخاصم من الإسماعيلية، ويبدو أنّ هذه الخصومة ترجع أساسًا إلى ضعف التحقيق للمخطوطات التي قام بتحقيقها كلٌّ من الباحثين الإسماعليين مصطفى غالب وعارف تامر. حقّق بدوي كتاب المستظهري للغزالي، ونشر عدّة كتب أصيلة ومترجمة في ميادين الفلسفة الإسلامية المختلفة. وأهم كتاب له في الفرق كتاب مذاهب الإسلاميين، الذي يستعرض في مجلّدين أهم تلك الفرق، وهي: المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية والدروز.

الروّاد المعاصرون

فرهاد دافتري Farhad Daftary

لا يعرف المرء في أيّ قائمة يضع الأستاذ دافتري، فهو إيراني الأصل بريطاني الجنسية. ينتمي إلى أسرة إيرانية عريقة، تتخذ من التشيع الاثني عشري مذهبًا لها. وترتبط أسرته مع أسرة الآغا خان بنسب، فإحدى جدّات دافتري حفيدة الآغا خان الثاني. ودافتري من الباحثين المعاصرين الجادّين والمحايدين. فقد أولى كتابه **The Ismāʿīlīs: Their History and Doctrines** عناية فائقة، والذي يعتبر بحق موسوعة ودراسة شاملة لتاريخ الإسماعيلية وعقائدهم. ففي كتابه يرجع إلى كل

كتاب إسماعيلي يستطيع الباحث الجاد الاستناد عليه، سواء كان الكتاب مخطوطاً أو مطبوعًا. ومّما لا شكّ فيه، أنّ الكتاب بصورته ومضمونه عبارة عن موسوعة موجزة تحتوي على بحوث مركزة تتناول الدعوة الإسماعيلية منذ بدايتها وحتّى مرحلة ما يسمّى بالفترة الإسماعيلية النزارية المبكّرة في أَلَموت. وعلى الرغم من ذلك، فوجود مثل هذا الكتاب لم يحد من نشاط الباحثين عن خبايا الأسرار الإسماعيلية من مزاولة بحثهم. فدافتري ترك بعض المسافات في تاريخ الإسماعيلية دون أن يتعرض لها، كما أشار إلى بعض الأحداث التّاريخية دون أن يتبعها بتفاصيل، ممّا يتيح للاحقين أن يبحثوا فيما لم يتناوله دافتري بالبحث الدقيق والمُفصّل. وقد ألحق دافتري كتابه هذا بنشر كتابين آخرين هما كتاب **A Short History of the Ismailis** وكتاب **The Assassin Legends**. ولكونه رئيسًا لإدارة المطبوعات والبحث الأكاديمي في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن، فقد أشرف على عدة ملتقيات، ضمت كبار المتخصصين في الدراسات الإسماعيلية، الذين قاموا بدورهم بنشر مقالاتهم في مجاميع أهمها: **Mediaeval Ismāʿīlī History & Thought** و **Intellectual Traditions in Islam**.

أخيرًا وليس آخرًا، يأتي الباحث المتميّز في الدراسات الفاطمية أيمن فؤاد سيد، وهو ابن المحقّق العلاّمة فؤاد سيد -رحمه الله-، ليقدم سلسلة من الدراسات التي أثرت المكتبة العربية. فقد ألّف الدكتور أيمن فؤاد سيد عدّة كتب كانت لها فائدة كبيرة في إثراء المكتبة العربية والدراسات الإسماعيلية والفاطمية عمومًا. فبالإضافة إلى تاريخ المذاهب الدينية في اليمن، فقد صنّف مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي والدولة الفاطمية في مصر (تفسير جديد). والكتاب الأخير مقسّم إلى قسمين: القسم الأول يتناول تاريخ الفاطميين من ظهور عبيدالله المهدي كإمام إسماعيلي عام ٢٩٧هـ/٩٠٨م، وحتّى سقوط الدولة الفاطمية في ٥٦٩هـ/١١٧٣م. أمّا القسم الثاني فيتناول حضارة الفاطميين من خلال مؤسساتها العسكرية والإدارية. وترجع أهمية الكتاب إلى أنّه يستند إلى كمٍّ عريضٍ جدًا ومهم من المصادر والمراجع، إضافة إلى قيام المؤلّف بتحليل الأحداث والمواضيع الهامّة برؤية منصفة، ومن وجهة نظر حيادية. ونرى ذلك واضحًا عندما يتناول أصل السلالة الفاطمية مثلاً. وقد سعت المعاهد العالمية والعربية المتخصصة بالتراث والمخطوطات والدراسات الإسلامية، إلى التعاون مع أيمن فؤاد سيد. ومن تلك المعاهد على سبيل المثال لا الحصر معهد الدراسات الإسماعيلية، حيث وكّل إليه تحقيق السُبع السابع من كتاب عيون الأخبار وفنون الآثار للداعي الإسماعيلي المطلق إدريس عماد الدين القرشي.

الباب الثاني

دراسة تحليلية لكتاب أبي القاسم البستي في نقده للإسماعيلية

الفصل الأول

أهمية الكتاب

بعد سقوط الدولة الإسماعيلية الأولى في اليمن عام ٣٢٠هـ/٩٣٢م، حاول الإسماعيليون بشتى الوسائل والطرق استرجاع قواهم لمواجهة أعدائهم في اليمن، وليد رأوا خاصة خطر اليعفريين والزياديين. وعندما فشلوا في الصمود والدفاع عن أنفسهم في مواجهة الأعداء، استطاعوا أن ينجحوا في التعامل مع الظروف القائمة آنذاك بطريقة أكثر فاعلية، وذلك بتبنيهم لمبدأ السَتْر وممارستهم التقيَّة، ومن ثم انصهارهم في المجتمعات السنيّة والزيدية كجزء من تلك الجماعات. لذلك نلاحظ أنّه لا توجد أيّ إشارات إلى أيّ نوع من الكتابات الإسماعيلية في اليمن خلال الفترة ما بين سقوط الدولة الإسماعيلية الأولى وبداية الدولة الإسماعيلية الثانية في اليمن. وخلال قرن من الزمان تقريبًا يأتي الأدب الفاطمي ليسدّ هذه الثغرة في الكتابات الإسماعيلية اليمنية. وحتى الداعي اليمني الشهير جعفر ابن منصور اليمن لم يؤلّف أيًا من كتبه في الفترة التي عاشها في اليمن. فكلّ الدلائل تشير إلى أنّه كتب كتبه في عصر الأئمة

الفاطميين الأوائل: القائم بأمر الله و المنصور بالله والمعزّ لدين الله، وذلك ما بين عامي ٣٢٢هـ/٩٣٤م وحتى تاريخ وفاته في عام ٣٨٠هـ/٩٩٠م.

ولا بد لنا هنا من الإشارة إلى أن هناك كثيرًا من المواجهات العسكرية قد بدأت في تلك الفترة، وذلك ما نسميه بالصراع الشيعي-الشيعي، الذي دار بين الزيدية من جانب والإسماعيلية من جانب آخر. ففي اليمن لم يقف الصراع عند حد النجاة أو إثبات الذات، بل تطور ليصبح هذا الصراع حربًا مقدسة بين الطرفين لإثبات الإمامة للإمام الحقّ. وتصور لنا سيرة الهادي للعباسي وسيرة الإمام أحمد بن يحيى للّحجي وسيرة الأميرين للرَّبعي، وهي بعض الأعمال اليمنية الزيدية التي كتبت في تلك الفترة، أو قريبًا منها، ذلك الصراع كجزء من تاريخ الزيدية في اليمن. وتلك الأعمال وإن كانت تمدنا ببعض المعلومات التاريخية عن الإسماعيلية في اليمن، إلاّ أنها لا تمدنا بأيّ معلومات عن عقائد الإسماعيلية أو الخلاف العقدي بين الجماعتين الشيعيتين. وما من شك في أنّ المؤرخين اليمنيين من أعداء الإسماعيلية قد أهملوا التعليق على العقائد الإسماعيلية إن لم يجهلوها، فهم لم يولوا المؤلفات الإسماعيلية آنذاك أي اهتمام يُذكر. فالجدير بالذكر أن اهتمامهم بالعقائد الإسماعيلية بدأ مع بداية إشهار الدولة الفاطمية وإعلان أصولها إلى إسماعيل بن جعفر الصادق.

لقد ورث الزيديةُ أفكار المعتزلة ومبادئهم التي كانوا ينادون بها. ويمكننا القول باطمئنان: إنّ أغلب علماء الزيدية كانوا معتزلة المشرب والعقائد، وإن أردنا

التخصيص فقد كانوا كذلك على الأقل حتّى القرن ٧هـ/١٣م، فلمتابعاتنا لبعض كتب المدرستين تتجلى لنا صورة تكاد تقترب من الأصل في أسلوب المناظرات الكلامية.[١] ومن خلال قراءتنا لكتاب البستي يتضح لنا ذلك. فالبستي يرجع في أكثر من موضع في كتابه من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم إلى أقوال شيوخه في نقد أفكار الإسماعيلية ومعتقداتهم. وعند تحرينا عن هؤلاء الشيوخ وجدناهم جميعًا من علماء المعتزلة ومنظريهم. ففي كتاب آخر من كتب البستي وهو كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق،[٢] يذكر البستي شيوخه من أمثال: القاضي عبد الجبار (ت. ٤١٥ هـ/١٠٢٤م)،[٣] وأبو القاسم الواسطي،[٤] وأبو هاشم الجبائي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م).[٥]

---

[١] قارن: عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ٦٣–٨.

[٢] البستي: البحث عن أدلة التكفير، صحيفة ١ب.

[٣] عماد الدين أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمداني الأسدي. الجشمي: شرح عيون المسائل، صحيفة ٧٥أ. قارن: **EI**^{2}, i, 59.

[٤] قد يكون الواسطي شيخ شيوخ البستي، فليس من المعقول أن يتلقى البستي علمه مباشرة من الواسطي الذي توفي قبل وفاة عبدالجبار (شيخه الثاني) بحوالي قرن تقريبًا.

انظر: البستي: البحث عن أدلة، صحيفة ٤ب:

كان شيخنا أبو القاسم الواسطي رحمه الله يذهب إلى أنّ الله تعالى بكونه سميعًا بصيرًا حالة زائدة...

قارن: ابن المرتضى: المنية والأمل، ٦٤.

[٥] أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي. الذي قد يكون أيضًا شيخًا آخر لشيوخ البستي. انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ٢٩٢. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٢، ٥٥. قارن: البستي: البحث عن أدلة، صحيفة ٩ب:

وامتنع شيخنا أبو هاشم رحمه الله عن كون القديم قادرًا...

انظر كذلك: ابن المرتضى: المنية والأمل، ٥٤.

وكتاب البستي الذي سوف تتناول موضوعه بالبحث في الفصل القادم، هو مخطوط واحد فريد وسمه البستي بعنوان من كشف أسرار الباطنية وعَوار مذهبهم. حيث يصوّر هذا العمل، البدايات الأولى في الهجوم على الباطنية من خلال نقد العقائد والفكر الإسماعيلي. فلقد اتخذ ذاك النقد والهجوم على الإسماعيلية من خلال كتبهم استراتيجية جديدة في ذلك الوقت، وقد حازت على قبول جماهيري، يعكس المؤلف فيه أسلوب الكتابة النقدية للعقائد في الفترة ما بين النصف الثاني من القرن ٤ هـ/١٠م وبداية القرن ٥هـ/١١م. وقد تطور هذا الأسلوب في الكتابة ليكون أكثر دقة وموضوعية في الفترة التي تلت ذلك، حيث نرى عبدالقاهر البغدادي وأبا حامد الغزالي وأبا المظفّر الإسفراييني، وأخيرًا المؤلف المجهول صاحب كتاب "مختصر في عقائد الثلاث وسبعون فرقة"، والذي يكنى بأبي محمد اليمني. وقد قمنا ضمن هذه السلسلة بالرجوع إلى جزء من كتاب أبي محمد، الذي أفرده عن الإسماعيلية.[١]

---

١ A. JAder, **Studies in the History and Thought of the Ismāʿīlī States in Mediaeval Yemen**, vol II, 432, The University of Edinburgh Nov. 1997.

قام بتحقيق الكتاب أيضًا محمد بن عبدالله زربان الغامدي كرسالة لنيل شهادة الدكتوراه من قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

وصف المخطوط ومكان وجوده

جاءت معرفة الباحثين لكتاب البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم كنتيجة للمقال الذي نشره المستشرق الإيطالي إجينو جريفيني[١] بعنوان: **_Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften_** ، وكان ذلك في عام ١٩١٥، والذي صرّح فيه عن وجود هذا المخطوط لديه.[٢] وما إن رأى هذا المقال النور، حتى صدرت عدّة دراسات وأبحاث لبعض المستشرقين تستند وتشير بصورة مباشرة إلى كتاب البستي هذا. ومن هذه الأبحاث ما كتبه جولدزيهر في عام ١٩١٦م، وماسنيون في عام ١٩٢٢م.[٣] وقد تبرع جريفيني ببعض من كتبه إلى مكتبة الأمبروزيانا في ميلانو. ومن وصيةٍ أوصاها جريفيني، تسلمت المكتبة نفسها ١٢٢١ كتابًا بعد وفاته. وكان أكثر هذه الكتب في الدراسات العربية والإسلامية. هذا بالإضافة إلى ست وخمسين مخطوطة عربية في علوم مختلفة.

---

[١] إجينو جريفيني، إيطالي ولد في ميلانو عام ١٨٧٨م، وتوفي في القاهرة في عام ١٩٢٥م. انظر: **BSOS**, x, 1923-25 .

[٢] انظر: ZDMG, **_"Griffini, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften."_**, 69, 1915, 8.

[٣] انظر: Stern, **Studies**, 299 .

ويغلب الشك في أنّ كتاب البستي واحدٌ من تلك المخطوطات، حيث إنّ الصفحة الأولى من المخطوط تشير إلى اسمين أحدهما إ. جريفيني والثاني هو ج. كبروتي.[1] وكبروتي هذا تاجر إيطالي أمضى ثلاثين سنة من عمره في اليمن. وقد جمع ما يقارب من ستين مخطوطا أحضرها معه من صنعاء إلى إيطاليا. وباع جميع تلك المخطوطات إلى مكتبة الإمبروزيانا عندما كان جريفيني أمين تلك المكتبة.[2] ومن الممكن أن يكون جريفيني قد نظّم هذه المخطوطات تحت ترتيب رقمي وسمه باسمه الشخصي. وبما أنّ المخطوطة موسومة بترقيم جريفيني "GRIFFINI No 41"، وحيث إنّ المخطوطة تحمل اسم جريفيني مع ختمه الخاص "ex libris"، فمن المحتمل جدًا أنّ جريفيني قد اشترى تلك المخطوطة لنفسه، ثم تبرع بها للمكتبة.

ولسوء الحظ لا توجد نسخة أخرى من الكتاب غير التي عثرنا عليها، وهي نسخة الإمبروزيانا. لذلك اعتمدنا على هذه النسخة اعتمادًا كليًّا، على الرغم من

---

[1] الجملة المكتوبة على الصحيفة الأولى من مخطوط البستي غير واضحة، وقد ترجمناها عن الإيطالية كالتالي:

"ج. كبروتي من صنعاء إلى إ. جريفيني الأمبروزيانا في ميلانو. ٨ فبراير ١٩٠٦".

[2] انظر: العقيقي: المستشرقون، ج١، ٤٣٥-٦. وكذلك: Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 25. .

الصعوبات الكثيرة التي واجهتنا في قراءتها . فالمخطوط نصف منقوط، وفي حالة سيئة جدًا . فبالإضافة إلى تأثر المخطوطة بالعوامل الزمنية، فقد تأثرت أيضًا بالعوامل البيئية كالحرارة والرطوبة. حيث بدا التآكل في ورق الكتاب واضحًا، خاصة في الجزء العلوي من طيّات الكتاب. الأمر الذي أثر على أغلب الصفحات فيه، فمُسحت بعض الجُمَل وغابت بعض الكلمات. وعندما قام صموئيل شتيرن بتحقيق الصفحات من ١٧أ إلى ١٩أ من المخطوط نفسه، ضمن مقالته المنشورة في المجلة الأسيوية **Journal of the Royal Asiatic Society**[١] والتي كانت تحمل العنوان التالي: ***Abū 'l-Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismāʿīlism*** ، زعم أنّ صفحات الكتاب ليست في مكانها الصحيح و أنّ المخطوطة قد رُقمت خطأً . وهذا غير صحيح، فالترقيم صحيح، وترتيب الصفحات لا تشوبه شائبة. وهذا ما سوف نراه عند قراءتنا للكتاب، فالمخطوط بصورته الموجودة في الأمبروزيانا، كتاب غير كامل الصفحات. وقد لاحظ شتيرن هذا النقص فعلّق بالتالي:

والمخطوط بحالته النهائية، لا يحوي مقالة البستي كاملة .[٢]

---

[١] وقد ترجم شتيرن إلى الإنجليزية عنوان الكتاب كالتالي: ***Exposure of the Secrets of the Bāṭiniyya and the Destruction of their Doctrine*.** **JRAS**,1961, 14-35. Cf. Stern, **Studies**, 300.

[٢] انظر المرجع السابق.

والمخطوط عبارة عن خمس وعشرين ورقة، كل ورقة بأربع صفحات، صفحتان في الوجه وصفحتان في الظهر. والصحيفة ١أ غير واضحة، ويبدو أنها آخر صفحة في نهاية كتاب كتاب مختلف عن كتاب البستي. ويدعم رأينا هذا أنّ الصحيفة ٢أ تبدأ بعنوان الكتاب وإسم مؤلفه. وفي حقيقة الأمر أنّ ذلك النظام كان شائعًا في اليمن، ولا يزال موجودًا في تنظيم بعض المكتبات الخاصة في مختلف أنحاء العالم، وهو أن يضمّ المجلّد الواحد عدّة كتب. ويُسمّى في مكتبة الجامع الكبير "مجموع"، وجمعه "مجاميع". فالمجموع قد يكون عدّة كتب لمؤلّف واحد في مواضيع مختلفة، كمجموع الإمام زيد،[١] ومجموع الإمام القاسم،[٢] ومجموع الإمام الهادي.[٣] أو أن يكون المجموع عدّة كتب لعدّة مؤلفين في موضوع واحد، كمجموع في الطب.[٤]

وتظهر الصفحتان ١أ و ١ب ختم جريفيني في مكتبة الأمبروزيانا ورقم المخطوطة هناك: رقم ٤١، وملاحظة ذُكر فيها إسمي جريفيني وكبروتي. أمّا

---

[١] مكتبة الجامع الكبير، صنعاء، رقم ٤١٧-٢٥.

[٢] مكتبة الجامع الكبير، صنعاء، رقم ٧١٢.

[٣] مكتبة الجامع الكبير، صنعاء، رقم ٧٠٨.

[٤] مكتبة الجامع الكبير، صنعاء، رقم ٢٢٥٤.

الصحيفة ٢٥أ، فقد انتهت بعبارة "مسح الرأس". وتبعتها الصحيفة ٢٥ب لتبدي لنا جدولاً يحوي أحرفًا أبجدية قد قورن كل حرفٍ منها بمعنىً خاص. والجدير بالذكر أنّه لا توجد أيّ علاقة منطقية تربط الكلام في الصحيفة ٢٥أ مع الجدول في الصحيفة ٢٥ ب. وقد بدا في الصحيفة ٢٥ب أيضًا توقيع لابن مالك المخطوط، نصّه التالي:

> هذا كتاب من جملة كتب الوالد شهاب الدين أحمد بن سليمان بن أحمد بن أبي الرجال.[١]

وقد حوت الصحيفة ٢٦أ من المخطوط أبياتا من الشعر للسيد شهاب الدين أحمد بن محمد الهادوي. وهذه الأبيات الشعرية ليس لها أية صلة بموضوع كتاب

---

[١] يذكر المؤرخ اليمني أحمد بن صالح بن أبي الرجال أنّ مالك الكتاب المذكور أعلاه كان حيًّا خلال إمامة الإمام الزيدي المؤيد بالدين يحي بن حمزة، أي ما بين عامي ٧٢٩-٧٤٩هـ/١٣٢٩-١٣٤٨م. فهو:

> القاضي الصدر جليل الرتبة والقدر شمس الإسلام أحمد بن سليمان بن أحمد بن أبي الرجال رضي الله عنه كان صدرًا جليلا وبدرًا جميلا وتسمّى (في المخطوط "تسما") بقاضي القضاة ووسع الله في عمره وذات يده وجمع من الكتب ما لا يجمعه إلا القليل من علماء الديار اليمنية حرسها الله تعالى ووقف لها الأوقاف وكان قبل ظهور الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام قائمًا بوظيفة (في المخطوط "بوضيفة") القضاء ووقع من الإمام معارضته في قضاء دار الضربوه بثلا ثم بعد الدعوة تولى له القضاء وعُرِفَ بقاضي القضاة. أ.هـ.

ابن أبي الرجال: مطلع البدور ومجمع البحور، ج١، صحيفة ١٢٢.

البستي. وقد بدا أنّ الأبيات قد أُقحمت وأُلحقت بالمخطوط عن طريق الخطأ. ومن المحتمل أنّ هذا الخطأ كان نتيجة الخلط بين اسمي شهاب الدين أحمد الذي ورد كاسم لمالك المخطوط، وشهاب الدين أحمد صاحب الشعر. وممّا يؤكد هذا الافتراض هو المقارنة بين حجم الصحيفتين، حيث إنّ الصحيفة ٢٦أ تبدو أصغر بكثير من حجم صحائف باقي المخطوط، وقد تصل إلى نصف حجم أي صحيفة منها تقريبًا. وهذا يؤكد تمامًا أنّ الصحيفة ٢٦أ ليست من المخطوط، بل أُضيفت إليه.

أبو القاسم البستي: حياته وأعماله

مؤلف كتاب من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم هو أبو القاسم إسماعيل بن أحمد البستي، المتوفى عام ٤٢٠هـ/١٠٢٩م تقريبًا. وقد كان البستي واحدًا من تلاميذ العالم المعتزلي الشهير القاضي عبدالجبار الهمداني. ويذكر ابن أبي الرجال في كتابه مطلع البدور ومجمع البحور البستي فيقول عنه:[١]

> الشيخ الإمام لسان المتكلمين إسماعيل بن أحمد [البستي][٢] رحمه الله، حافظ المذهب وشيخ الزيدية بالعراق، وإليه نسبة المذهب كما في تعاليق العلماء على الزيادات[٣] وعلى اللمع،[٤] وشهرة ذلك أظهر من الشمس، وإن كان

---

[١] انظر: ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، صحيفة ٢٣٦-٧. وقد سبق لجريفيني وشتيرن التعريف بالبستي، إلا أنهما لم يدليا بمعلومات كافية عنه، ولم يقعا على كتاب ابن أبي الرجال هذا الذي يعطي معلومات تفصيلية عن البستي تنشر لأول مرّة. قارن:
Stern, **Studies**, 300. **ZDMG**, *"Griffini"*, 69, 1915, 81.

[٢] كلمة البستي مكتوبة على الهامش الأيسر من الصحيفة ٢٣٦ من المخطوط كتاب مطلع البدور، ج١. ويبدو أنّ الناسخ قد استدركها.

[٣] هو كتاب الزيادات للإمام الزيدي المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ت. ٤١١هـ/١٠٢١م). انظر: أبو القاسم الحسين بن الحسن الهوسمي: الزيادات للمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، مخطوط رقم ١١٣٣، الجامع الكبير-صنعاء. قارن: صبحي: الزيدية، ٥٩٠. وكذلك:
Madelung, **The Zaydī Imāms**, 292.

[٤] والكتاب الذي يحمل عنوانًا قريبًا من هذا العنوان، كتاب كتب في القرن ٥هـ/١١م، وهو بعنوان "اللمع في أصول الدين" لعبدالملك بن عبدالله الجويني (ت. ٤٧٩هـ/١٠٨٥-٦م). قارن: مخطوط رقم ٤٦٣، الجامع الكبير-صنعاء.

قد وَهِمَ بعض علمائنا بجعله جامع الزيادات، وجامع الزيادات هو الشيخ ابن تال[1] رحمه الله.

وأضاف ابن أبي الرجال أنّ الحاكم الجشمي[2] في ترجمته للبستي قد قال:

البستي أخذ عن القاضي [عبدالجبار]، وله كتب كثيرة، وكان جَدِلاً حَذِقًا يميل إلى الزيدية. وصحِب قاضي القضاة [عبدالجبار] حين حجَّ. وكان إذا سُئِل عن مسألةٍ أحال عليه.[3] وناظر الباقلاني[4] فقطعه لأنّ قاضي القضاة ترفّع عن مكالمته.[1]

---

[1] أبو القاسم بن تال الهوسمي الناصري. قارن: فهرس المخطوطات في الجامع الكبير، ج٢، ٩٩٠. أيضًا: Stern, **Studies**, 303-4 .

[2] أبو سعيد المُحَسّن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي (ت. ٥٤٤هـ/١١٥٠م) المعروف بالحاكم الجشمي. ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج٤، ٢٠٨. قارن: صبحي: الزيدية، ٢٢٨–٣٠. الزركلي: الأعلام، ج٥، ٢٨٩. انظر كذلك: Brockelmann, **Gal**, i, 524. **S.**, i, 731-2 .

[3] أي أحال على البستي.

[4] القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٣م)، من كبار علماء الكلام في القرن الرابع الهجري، سنّي أشعري العقيدة، ويعتبره الأشاعرة الرجل الثاني بعد الأشعري، واختلف العلماء في مذهبه في الفروع، فصنفوه مالكيًا وشافعيًا وحنبليًا، والأرجح أنه مالكي لكون أغلب تلاميذه كانوا على هذا المذهب. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي فيها. له أكثر من خمسين مصنفًا، ومن الكتب المطبوعة له: "إعجاز القرآن" و"الإنصاف" و"التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة"، أمّا كتابه "كشف الأسرار وهتك الأستار" وهو القريب في موضوعه من كتاب البستي الذي بين يدينا، فلم نعثر عليه حتى الآن.

وكما ذكر ابن أبي الرجال، فإنّ كثيرًا من العلماء قد خلط ما بين البستي وابن تال، فكلاهما كان يُدعى بأبي القاسم. حتى أنّ البعض منهم قد ظنّ أنّ البستي كان معاصرًا للإمام الزيدي المؤيد بالله الهاروني. والواقع يؤكد أنّ المعاصر للإمام الهاروني ليس البستي بل هو ابن تال الذي كان يُدعى "الأستاذ".

ومما زاد في هذا الخلط والقلق، النص الذي أورده ابن النديم في ترجمة البستي، حين سطر قائمة بكتب البستي أوردها كالتالي:[2]

١. كتاب الأشجار والنبات.

٢. كتاب وصف هواء جرجان.

ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٤، ٢٦٩. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج٥، ٣٧٩. الزركلي: الأعلام، ج٦، ١٧٦. لمزيد من المعلومات عن الباقلاني، انظر: م. عبدالله: الباقلاني وآراؤه الكلامية، ١٣٥.

[1] ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، صحيفة ٢٣٧. والنص منقول عن الجشمي، وهو نفس النص تقريبًا الذي نراه عند ابن المرتضى في المنية والأمل. قارن: الحاكم الجشمي: شرح عيون المسائل، ج١، صحيفة ١٢٩، مخطوط رقم ٧٠٦–علم كلام، الجامع الكبير–صنعاء. انظر أيضًا: خليل يحيى نامي: البعثة المصرية لتصوير المخطوطات العربية في بلاد اليمن، ميكروفيلم رقم ١٦٩، صحيفة ١٣٥أ. ابن المرتضى: المنية والأمل، ٦٩. قارن: **ZDMG**, *"Griffini"*, 69,1915, 81. Stern, **Studies**, 301-2.

[2] ابن النديم: الفهرست، ١٩٩. قارن: Brockelmann, **Gal.**, i, 524. **S.**, i, 731-2.

٣. كتاب جوابه في قِدم العالم.

٤. كتاب في علّة الوزير الموجّه بوجهين.

٥. كتاب صَوْن العلم وسياسة النفس.

٦. كتاب رسالته في سير العضو الرئيس في جسم الإنسان.

ولسوء الحظ، لم يصل إلينا شيء من هذه الكتب. والباحث هنا لا يسعه إلاّ موافقة شتيرن، الذي يذكر بأنّ البستي عادة ما تكون كتاباته في المواضيع الفلسفية.[١] ويتساءل شتيرن هل عاش البستي عُمرًا طويلاً لتضَمَّن كتبه في قائمة كتب المؤلفين المذكورين في فهرست ابن النديم؟ علمًا بأنّ ابن النديم قد توفي في عام ٣٨٥هـ/٩٩٥م تقريبًا.[٢] وقد أنجز ابن النديم كتابه هذا على ما ذكر هو نفسه في عام ٣٧٧هـ/٩٨٧م. إلاّ أنّ ابن النديم يذكر في كتابه أنّه قد ترك فراغات في كتابه لتُملأ بالمعلومات عند توافرها، سواء كان ذلك منه أو من غيره.[٣] وليس هناك شكّ في أنّ بعض عناوين الكتب السابقة التي ذكرها ابن النديم توحي بأنّ مواضيعها ذات طابع فلسفي، مثل

---

[١] انظر: Stern, **Studies**, 304 .

[٢] انظر مقدمة الفهرست لابن النديم، ب.

[٣] المصدر السابق: انظر على سبيل المثال: ٢٧٣-٤.

كتاب جوابه في قِدَم العالم وربما كتاب صَوْن العلم وسياسة النفس. إلاّ أنّ الجدير بالذكر أنّ ابن النديم يذكر في الفهرست أنّه لم يرَ كتب البستي هذه، بل أخبره بها أبو علي بن سوار، بخزانة الأوقاف في البصرة.[1]

ووفقًا لما ينقله شتيرن في ترجمة لأحمد بن عبدالله الجنداري، واستنادًا لما يرويه ابن المرتضى في كتابه تراجم الرجال[2] عن كتاب الأزهار للجنداري، يذكر شتيرن عناوين عدّة كتب للبستي هي:[3]

١. كتاب الموجز.

٢. كتاب الإكفار والتفسيق.

٣. كتاب المراتب في مناقب آل البيت.

٤. كتاب الباهر.

واحتمال نسبة هذه القائمة من الكتب إلى البستي أقرب، وذلك لأنّ عناوينها توحي بالطابع الفلسفي القريب في موضوعه وكتابات البستي. وفيما عدا الكتاب

---

[1] المصدر السابق: ١٩٩.

[2] والإسم الكامل لكتاب ابن المرتضى هو "تراجم الرجال المذكورة في شرح الأزهار لشيخنا أحمد بن عبدالله الجنداري"، انظر: صحيفة ٧.

[3] قارن: Stern, **Studies**, 303 .

الثاني كتاب الإكفار والتفسيق، فلم يصل إلينا حتى الآن أيٌ من هذه الكتب. وتضم مكتبة الجامع الكبير في صنعاء كتابًا يتشابه عنوانه وعنوان هذا الكتاب وهو للبستي بلا خلاف. والكتاب لا يزال مخطوطًا، وقد نُسِخ في ٧٢٣هـ/١٣٢٣م بيد مطّهر بن محمد بن تريك،[١] الذي توفي عام ٧٤٨هـ/١٣٤٧-٨م،[٢] بعنوان البحث عن أدلّة التكفير والتفسيق.[٣]

ومن الكتب التي ذكرها البستي في كتابه الذي بين أيدينا، يتكشف لنا أنّ أغلبها كتب مشرقية، أعني من شرق العالم الإسلامي آنذاك، ومن مؤلفين قد استوطنوا بما يسمى الآن إيران والجمهوريات الإسلامية في جنوب غربي الاتحاد السوفيتي (سابقًا). والحقيقة أنّ كل عناوين الكتب التي أوردها البستي في كتابه هي لدعاة إسماعيليين أصلهم من تلك المناطق أو عاشوا هناك، فباستثناء كتاب دعائم الإسلام فإنّ كلّ الكتب المذكورة كتب مشرقية. وربما يقودنا هذا إلى افتراض منطقي عن البلد الذي

---

[١] واسمه الكامل على ما هو مكتوب في الصحيفة ٤٣أ من المخطوط: مطهر بن محمد بن حسين ابن محمد بن عثمان بن تريك.

[٢] انظر: فهرس مخطوطات الجامع الكبير، ج٢، ٥٥١. قائمة المخطوطات العربية في اليمن، ٦، دار الكتب-القاهرة.

[٣] انظر: مجاميع ٤٢، مخطوط رقم ٢٣٩، الجامع الكبير-صنعاء.

كتب به البستي كتابه هذا. فلا بد أن يكون بلدًا قد عرف أهله دعاة الإسماعيلية كأبي عبدالله الخادم والنسفي وأبي حاتم الرازي والسجستاني، كما قرأوا أو -على الأقل- سمعوا بكتب هؤلاء الدعاة، عندما كانت أسماء وكتب هؤلاء الدعاة غير سرّية.

وكما أسلفنا، فالبستي كان معاصرًا لقاضي القضاة عبدالجبار الهمذاني، كما كان أحد تلاميذه النجباء الملتصقين به. ووفقًا لرواية الحاكم الجشمي فإنّ القاضي عبدالجبار استوطن الريّ بعد عام ٣٦٠هـ/٩٧١م إلى أن وافته المنيّة عام ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م.[١] وإذا كان البستي، حسب الرواية، تلميذًا للقاضي ثم أصبح واحدًا من أتباعه، فإنّه من المفترض أنّه تعلّم على يد القاضي وهو من العمر ما بين الخامسة عشر والعشرين. فمن المنطقي جدًا أنّ قدوم القاضي بطلبٍ من الصاحب بن عبّاد إلى الريّ للتدريس كان للمتقدمين في العلم وليس للناشئة والأطفال. وبعد أن تلقّى البستي علمه من القاضي لحق به وأصبح من أتباعه. واستنادًا على ماسبق، يبدو أنّ البستي كان يرتحل مع القاضي، خاصة عند ذهاب هذا الأخير إلى الحجّ. فيحدثنا كلّ من

---

[١] الحاكم الجشمي: شرح عيون المسائل، صحيفة ٧٥أ. أيضًا: الزركلي: الأعلام، ج٣، ٢٧٣-٤. قارن: **EI²**, i, 59.

ابن المرتضى وابن أبي الرجال أنّ الباقلاني قد حاول مناظرة القاضي عبدالجبار وهو في الحجّ، أو في طريقه إلى هناك، إلاّ أنّ القاضي ترفّع عن مناظرته وأحال ذلك إلى البستي، الذي قام بدوره في مناظرة الباقلاني فأفحمه.[1] ولا نستطيع أن نجزم، ولكن على ما يبدو أنّ البستي قد كتب كتابه هذا في الريّ.

ولم تزودنا المصادر التي بين أيدينا عن المكان الذي ولد به البستي، أو من أين أتى قبل قدومه إلى الريّ، وأين عاش بعد وفاة القاضي عبدالجبار. ونسبة البستي قد توحي لنا فتهدينا إلى أنّه ربما يكون من أصل فارسي ومن سكان "بُست".[2] ووفقاً لما أورده ابن أبي الرجال من أنّ البستي كان "شيخ الزيدية في العراق"،[3] فإنّه يتبين لنا أنّ البستي لا بدّ وأنّه رحل من الريّ إلى العراق بعد وفاة القاضي في ٤١٥هـ/١٠٢٤م.

---

[1] ابن المرتضى: المنية والأمل، ٦٩. ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، صحيفة ٢٣٧. انظر كذلك: Stern, **Studies**, 301-2 .

[2] بست: مكان خرب، وكانت مدينة كبيرة عامرة في إقليم سجستان الذي يقع اليوم في جنوب أفغانستان، كما يطلق على قاطني أهل تلك المنطقة "البشتون". انظر: ياقوت: معجم البلدان، ج١، ٤١٤. قارن: **EI**^{2}, i, 1344. Brice, **Atlas**, 17 Ec. .

[3] ابن أبي الرجال: مطلع البدور، ج١، صحيفة ٢٣٧.

ويؤيد ذلك ما ذكره البستي نفسه في كتابٍ آخر له وهو البحث عن أدلّة التكفير والتفسيق،[1] حين استدل بقول شيوخه، وهؤلاء الشيوخ جميعًا كانوا من علماء المعتزلة في العراق.[2] ويبدو أنّ البستي قد أمضى بقية حياته في العراق بعد أن أصبح قاضيًا هناك.[3] ويغلب على الظنّ أيضًا أنّ البستي ربما قد عاش لفترة بالبصرة، وذلك استنادًا لما أورده ابن النديم في فهرسه عندما ذكر بأنّه لم يرَ كتب البستي، بل أخبره بها الناسخ أبو علي بن سوار، الذي يعمل بخزانة الأوقاف في البصرة.[4]

---

[1] ولسوف ننشر هذا الكتاب في القريب بإذن الله بعد أن ننتهي من قراءته.

[2] البستي: البحث عن أدلة التكفير، صحيفة ٤ب. انظر كذلك: الحاكم الجشمي: شرح عيون المسائل، صحيفة ٧٩أ.

[3] المصدر السابق. وفيه قام الحاكم بإدراج أسماء الرجال من أتباع القاضي عبدالجبار، وهم ممن أصبحوا قضاة فيما بعد. ونلاحظ أنّ اسم البستي ضمن هذه القائمة.

[4] ابن النديم: الفهرست، ١٩٩.

الفصل الثاني

قائمة بأسماء بعض دعاة الإسماعيلية وذكر بعضٍ من كتبهم

يورد البستي في كتابه من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم قائمة بأسماء بعض دعاة الإسماعيلية ممن نشط في الدعوة وألّف بذلك بعض الكتب أو الرسائل. وهو بهذا كان يحاول نقد ما قاله مفكرو الإسماعيلية في كتبهم عن الخلق والعقل والنبوّة وفي تأويل القرآن. والجدير بالذكر أنّ البستي عندما ينقد الإسماعيلية نراه يستند على بعضٍ من كتب الدعاة الإسماعيليين في إيران. ومن هؤلاء الدعاة من كان أصله فارسيًا، وهم النسفي والسجستاني والمروزي، ومنهم مَن أُرسلوا إلى إيران، كأبي عبدالله الخادم وأبو أيوب القيرواني.[1] وتأتي أهمية كتاب البستي من حيث إنّ مؤلفه اعتمد على أسلوب "من فمك أدينك"، ولتكون النصوص الإسماعيلية حجّة له في الهجوم على معتقدات الإسماعيلية أنفسهم. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ البستي أحيانًا ما يكون في نقاشاته، ومن ثّم نقده للإسماعيلية، دقيقًا جدًا في تحديد مراجعه، وذلك بأن يذكر إسم فصل محدّد من كتاب إسماعيلي معيّن ليبدأ هجومه عليه.[2]

---

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، ص ٢ب، ٤ب، ٥ب، ٧أ، ٨أ، ١٠ب و ٢٤ب.

[2] قارن: المصدر السابق: صحيفة ٤أ و ٤ب.

وفي حقيقة الأمر فإنّ المرء لا يستطيع الاعتماد على كتاب البستي للتعريف بدعاة الإسماعيلية الذين ذكرهم في كتابه. فهو لا يعطي أيّ تفاصيل عن الداعي، ومن الملاحظ أنه يهمل الأسماء ويكتفي بذكر الكُنية أو النسبة فقط، كأن يقول "أبو عبدالله" و"أبو تميم" أو "النسفي" و"السجستاني". ومن النادر جدًا أن يضيف بعض المعلومات التي تحدد مكان الدعوة، كأن يقول:

فمن الدعاة حسن النجّار الّذي ظَهَرَ مِن أمره في بلاد الفرس ما ظَهَر.

ومنهم دندان الأصفهاني، وجعلوا إليه الجبال والعراق. ومنهم [أبو]عبدالله الخادم، بعثوه إلى خراسان.

أو أن يقول:

ولم أقرأ لغيره على هذا التفصيل إلاّ للجيراني وهو كان صاحب [صاحب] الجبال إلى الروم.

والملاحظ أنّ البستي عندما يقوم بتعريف الدعاة لا يزيدنا إلاّ غموضًا، فهو لا يحقق في الأسماء بقدر ما يدقق على الأفكار. لذلك نراه يقع في الخطأ أحيانًا.

كما يجدر بالذكر أيضًا أنّ البستي عندما يذكر دعاة الإسماعيلية، كمؤلفي الكتب التي ينقدها، يهمل بعض الدعاة الذين كان لهم دور بارز في الدعوة في نفس الإقليم، ولهم كتب قد تعدّت أصداؤها المجتمعات الإسماعيلية هناك. ومن هؤلاء أبو

حاتم الرازي (ت. ٣٢٢هـ/٩٣٤م)، الداعي الإسماعيلي الذي عاصر كلاً من النسفي والسجستاني. كما لم يذكر البستي أيًا من أعمال دعاة الإسماعيلية ومفكريهم في مصر والمغرب واليمن، مِن هؤلاء الذين امتدت شهرتهم بامتداد سلطة الدولة الفاطميّة، كالقاضي النعمان وجعفر بن منصور اليمن. وحتى عندما رجع إلى الكتاب الوحيد من هذا النوع، نسبَه إلى أبي تميم المعزّ لدين الله، رابع الخلفاء الفاطميين (ت. ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م).[١]

ومهما يكن من أمر، فالمرء بالإمكان أن يقتنع بالرأي القائل إنّ البستي كان يركّز في نقده على ما كان متوافرًا من الكتب الإسماعيلية آنذاك. ومن قائمة المؤلفين والكتب الإسماعيلية التي أمدّنا بها البستي تأتي أهمية كتابه. فهو يذكر عددًا من دعاة الإسماعيلية ممّن لم تُذكر أسماؤهم في مكان آخر غير كتابه هذا، كأبي محمد المرادي النيسابوري وأبو أيوب القيرواني و داعي الجبال الذي افترضنا أنّ اسمه "الجيراني". وقد بيّن البستي سبب ذكره لتلك المراجع الإسماعيلية، وذلك بقوله:

---

[١] قارن: Bosworth, The New Islamic Dynasties, 63 .

وإنّما ذكرنا هذه الكتب وأصحابها لأنّ هذه المسألة عندهم تطورت جدًا. حتى ترى الدعاة يتكلمون فيها ولا يدرون حقيقتها، وأردنا أن نبيّن قولهم لئلا يتوهم أنّا حكينا عنهم ما ليس بقولٍ لهم.[1]

لذلك رأينا أنّه من الضروري في هذا الفصل، وبقدر ما هو متوافر لدينا من معلومات في المراجع الأخرى، تقديم نبذة عن دعاة الإسماعيلية وأعمالهم الواردة في كتاب البستي.

١. أبو عبدالله الخادم

يذكر كلٌّ من البستي والمقريزي ورشيد الدين والدواداري بأنّ أبا عبدالله الخادم كان أوّل داعٍ إسماعيلي بُعِثَ إلى خراسان.[2] وقد أرسله عبيدالله المهدي، فكان أوّل ظهور له في نيسابور، حيث أقام فيها، فبدأ بنشر الدعوة هناك.[3] وهذا

---

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٤ب.

[2] المصدر السابق: صحيفة ١٩ب و ٢٥أ. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٨٦. رشيد الدين: جامع التواريخ، قسمتي إسماعيليان، صحيفة ١٨٨، المتحف البريطاني Or. 1684 الدواداري: كنز الدرر، ج٦، ٩٥.

[3] هل هو نفس الداعي الذي ذكره أبو فراس في كتابه الإيضاح (١٤١) باسم "أبو عبدالله النيسابوري"؟ لم نعثر على أدلة كافية تدعم هذا الرأي.

يعني أنّ أبا عبدالله الخادم كان داعيًا لخراسان ما بين ٢٩٩–٣٠٠هـ/٩١١–٢م تقريبًا، وهي فترة بداية عهد خلافة عبيدالله المهدي في المغرب، وحتّى وفاته في عام ٣٠٧هـ/٩١٩–٢٠م.[١] ووفقًا لبعض المصادر، أنّه عندما دنا أجله عيّن أبا سعيد الشعراني، الذي خلفه في الدعوة هناك، فبدأ بنشر الدعوة في نيسابور.[٢]

وينقل الدواداري عن أخي محسن فيقول:[٣]

> وأمّا خراسان فإنّ الذي قَدِم بهذه الدعوة الخبيثة رجلٌ يُدعى بأبي عبدالله الخادم، وكان خادمًا لعبيدالله المهدي في المغرب.

والنّص يشير إلى أنّ أبا عبدالله الخادم كان في المغرب عندما كان عبيدالله المهدي هناك. وهذا يعني أنّ أبا عبدالله رحل عن سيّده بعد عام على الأقل من استقرار الأخير في المغرب، أي على التقريب ما بين ٢٩٩–٣٠٠هـ/٩١١–٢م. ويبدو أنّ شتيرن عندما استند على ما ورد في كتابي البستي والمقريزي، لم يجد ما يفيد عن

---

[١] قارن: ابن النديم: الفهرست، ٢٦٦. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٨٦.

[٢] ابن النديم: المصدر السابق. المقريزي: المصدر السابق. البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨٣. رشيد الدين: جامع التواريخ، صحيفة ١٨٨.

[٣] الدواداري: كنز الدرر، ج٦، ٩٥.

وقت قدوم أبي عبدالله الخادم إلى خراسان.[1] وبالتالي جزم باستحالة تحديد فترة قدومه.[2]

ويضيف الدواداري معلومات هامّة عندما يتكلم عن الشعراني فيقول:

فلمّا حضرت أبا عبدالله الخادم الوفاة جعله مكانه في الأخذ على النّاس.

ومن المعروف وفقًا لنظام الدعوة الإسماعيلي، أنّ أخذ العهد للإمام الإسماعيلي من مهام المأذون.[3] وعليه فإنّ أبا عبدالله الخادم لا تتعدى مرتبته في الدعوة، في أي حال من الأحوال، مرتبة المأذون، وهي المرتبة التاسعة من مراتب الدعوة الإسماعيلية العشر التي تُسمّى أيضًا بالحدود.[4] ولم يذكر البستي عنوان كتاب أبي عبدالله الخادم الذي استقى منه معلومات عن تأويل الطهارة في الوضوء والاستنجاء في المعتقد

---

[1] قارن: البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٢٥أ. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٨٦.

[2] Stern, **Studies**, 216. حيث يقول شتيرن:

إنه من المستحيل تحديد تاريخ وصوله إلى خراسان.

It is impossible to establish the date of his arrival in Khurasān.

[3] ابن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، ٢٦. الكرماني: راحة العقل، ٢٥٢–٦. قارن: Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 228-9. غالب: الحركات الباطنية في الإسلام، ١٢٢.

[4] الكرماني: المصدر السابق.

الإسماعيلي. كما يؤكد البستي أنه لم يسمع أبدًا بمثل تأويل أبي عبدالله الخادم، إلاّ من داعي الجبال المسمّى بالجيراني. وفي ذلك يقول البستي:[1]

> وهذا الذي ذكرناه هو الذي ذكَره أبو عبدالله الخادم، وهو أوّل داعٍ بخراسان، ودعا الناس إلى هذا المذهب. ولم أقرأ لغيره على هذا التفصيل إلاّ للجيراني وهو كان صاحب [صاحب] الجبال إلى الروم، قال في كتابٍ له بالفارسيّةِ:
>
> إنّ الوجهَ دليلٌ على النّاطق لظهوره. واليدين دليل [على] الأساس لأنّه يأخذ عنِ النّاطق ومن الثاني. ومسح الرأس. . .

وهذا ربما يعكس السقطات الاعتقادية التي وقع فيها دعاة الإسماعيلية الأوائل، وعلى إثرها بدأت الدولة الفاطمية آنذاك بمحاولات لتصحيح هذه الأخطاء. فنرى المعز لدين الله الفاطمي –على حسب أغلب الأقوال– يملي كتاب دعائم الإسلام على قاضيه النعمان، ليعمم العمل بمحتواه على كلّ دعاة الأمصار على أنّه الكتاب الفقهي الرسمي للدعوة الإسماعيلية.[2]

---

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٢٥أ.

[2] المصدر السابق. القاضي النعمان: المجالس والمسايرات، ٣٠٦. القرشي: عيون الأخبار، ج ٦، ٤٢–٤ و٢٣٢ و٣٠٢. قارن:
Poonawala, **Biobibliography**, 57. Fayzee, ***Qāḍī an-Nu'mān***, **JRAS**, 1934, 23.

٢. الجيراني (؟)

والداعي الآخر الذي ذكره البستي هو داعي الجبال. وقد افترضنا أنّ اسم هذا الداعي هو "الجيراني"، وذلك استنادًا على ما ورد في المخطوط، والذي قرأناه كالتالي: "الحردادى".[١] ولأنّ الاسم غير واضح أساسًا في المخطوط، فإنّه بالإمكان الافتراض أنّ الاسم منسوب لمكان يقع في منطقة الجبال،[٢] وليس بعيدًا عنها، بحيث يتشابه اسم المكان و"الحردادى"؛ تلك الكلمة التي بدت كتابتها هكذا في المخطوط. والمكان الوحيد الذي يتمشّى اسمه والكلمة الواردة في المخطوط هي "جيران"، وهي قرية صغيرة بالقرب من أصفهان.[٣] وإذا أردنا أن نبحث عن احتمالٍ آخر، فإنّ الذي ذكره رشيد الدين لهو جدير بالعناية. فجامع التواريخ يمدنا باسم "أبو محمد الجرجاني" كداعٍ من دعاة الإسماعيلية في إيران.[٤] والاسم كما نرى يتماثل مع ما ورد في المخطوط، إلاّ أنّ جرجان ليست في منطقة الجبال. ونفس الشيء ينطبق على

---

[١] البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٢٥أ.

[٢] الجبال: هي منطقة المرتفعات بين أصفهان والريّ. ياقوت: معجم البلدان، ج٢، ٩٨.

[٣] المصدر السابق: ج١، ١٩٧. أبو نعيم الأصفهاني: ذكر أخبار أصفهان، ج٢، ٢١٠.

[٤] رشيد الدين: جامع التواريخ، صحيفة ١٨٨. قارن: Stern, **Studies**, 228.

"جبروان"، وهي مدينة في إقليم أذربيجان، وبالقرب من تبريز.[1]

ويبدو أنّ الجيراني قد سلك نفس المسلك التأويلي الذي سلكه أبو عبدالله الخادم في دعوته ونشره للعقائد الإسماعيلية. ويذكر البستي أنّ الجيراني كتب كتابًا باللغة الفارسية يتناول فيه تأويل بعض الأحكام، قال فيه:[2]

> إنّ الوجه دليلٌ على الناطق[3] لظهوره، واليدين دليلٌ [على] الأساس[4] لأنه يأخذ عن الناطق ومن الثاني. ومسح الرأس...

---

[1] ياقوت: معجم البلدان، ج١، ٩٠. ابن خرداذبه: المسالك والممالك، ١١٩، ١٢١، ٢١٣ و٢٤٤

[2] البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٢٥أ.

[3] وفقًا للمعتقد الإسماعيلي فإنّ الناطق نبي مرسل. وهو واحدٌ من سبعة نطقاء، وهم أصحاب الشرائع: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، والسابع عندهم هو المهدي. انظر: ابن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، ٢٤-٦، ٢٩، ٢١٤ و ٢٢٠. قارن: البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٩٦. قارن أيضًا:
EI², ***Glossary***, 256. Lewis, **Origins**, 110. Walker (trans.), **The Wellspring of Wisdom**, 8. Daftary, **the Ismāʿīlīs**, 564.

[4] وفقًا للمعتقد الإسماعيلي فإنّ الأساس هو نائب الناطق وخليفته. وهو حسب التسلسل الدعوي الإسماعيلي صاحب العلم في تأويل الباطن، وفي المقابل يعقبه سلسلة من سبعة أئمة. فعلي بن أبي طالب ﵁، كما يعتقدون، هو الأساس (الثاني) بعد النبي محمد ﷺ. انظر: ابن منصور اليمن: سرائر وأسرار النطقاء، ٥٠ و ٢١٤. قارن: البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٩٦. قارن أيضًا:
Lewis, **Origins**, 110. Poonawala, **Biobibliography**, 375. Walker (trans.), **The Wellspring of Wisdom**, 6, 19-20 &34. Daftary, **the Ismāʿīlīs**, 559.

وللأسف الشديد فقد انتهت المخطوطة إلى هذا الحدّ، لتكون الصحيفة ٢٥أ آخر ما وصل إلينا من كتاب البستي، ودون أن يكمل لنا مقالة الجيراني في التأويل.

٣. الحسين بن علي المروزي

المَرْوَزِي، أو "المَرورُوذِي"[١] من مرو الروذ،[٢] وهو إلى جانب كونه واحدًا من أوائل دعاة الإسماعيلية، فقد كان أحد أمراء خراسان الطموحين، وقد نجح في نشر الدعوة في خراسان.[٣] ويذكر البستي في كتابه أن المروزي قد ألّف كتابًا بعنوان سلوة الأرواح. وعلى الرغم من المحاولات الجادة من الباحثين في الدراسات الإسماعيلية، وخاصة الإسماعيليون منهم، في العثور على كتب دعاة الإسماعيلية الأوائل، وقد نجحوا تقريبًا في هذا المجال، إلاّ أنّ هناك كتبًا كثيرة لا تزال سجينة السرية والتغريب. وسلوة الأرواح واحد من هذه الكتب التي لا يُعرف حتى الآن مصيرها.

---

[١] نسبه البستي بالنسبتين، أي المروزي والمروروذي. انظر: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٢ب و ٤ب. قارن: Stern, **Studies**, 195. .

[٢] انظر: ياقوت: معجم البلدان، ج٥، ١١٢.

[٣] يفترض شتيرن أنه كان من أسرة أرستقراطية عريقة. المصدر السابق، ٢١٧.

ويمدنا نظام الملك بمعلومات هامة في كتابه سياسة نامه عن المروزي، حيث يذكر أن المروزي انضم إلى الدعوة الإسماعيلية بجهود من الداعي غياث، وكان ذلك ما بين ٢٩٧-٩هـ/٩١٠-٢م تقريبًا .[١] وقد استطاع المروزي في فترة وجيزة بعد ذلك أن يترأس الدعوة في نيسابور، ويمد نفوذه ليشمل كلّ خراسان، وخاصة طالقان، وميمنة وهرات وغرجستان وغور . وبهذا استطاع أن يغري جموعًا غفيرةً بالإنضمام إلى الدعوة الإسماعيلية.[٢] ويقدم لنا شتيرن مختصرًا عن الدعوة الإسماعيلية في مقالته عن دعاة الإسماعيلية الأوائل في شمال غرب إيران وخراسان وما وراء النهر،[٣] حيث يذكر المروزي فيقول بأنّه عُيّن من قِبَل الأمير أحمد بن إسماعيل الساماني كقائدٍ لجيشه في سجستان.[٤] وقد أخفق المروزي في المرّة الأولى من احتلال سجستان وانهزم من

---

[١] نظام الملك: سياسة نامه، ٢١٨ . قارن: Stern, **Studies**, 194. Poonawala, **Biobibliography**, 33. Daftary, The **Ismāʿīlīs**, 120-1.

[٢] نظام الملك: المصدر السابق. ابن النديم: الفهرست، ٢٦٦ . قارن: Poonawala, **Biobibliography**, 40. Stern, **Studies**, 218-9. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 122.

[٣] انظر: ***The Early Ismāʿīlī missionaries in north-west Persia and in Khurāsān and Trasoxania***, **BSOAS**, xxiii, 1, 1960, 56-90.

[٤] سجستان، أو سستان (فارسية)، إقليم في إيران وعاصمته زرنج. ياقوت: معجم البلدان، ج٣، ١٩٠-٤ . انظر كذلك: Brice, **Atlas**, 24Ig & 25EB .

الصفاريين عام ٢٩٧هـ/٩١٠م. إلاّ أنّه في المرّة التالية استطاع أن ينجح في مهمته، واحتل سجستان في عام ٣٠٠هـ/٩١٢-٩١٣م. لقد توقّع المروزي أنّ الأمير الساماني سوف يعينه واليًا على سجستان، إلاّ أن الأمر سار على عكس طموحاته. فعندما أُحبطت آماله وأمانيه، ثار في عام ٣٠٦هـ/٩١٨م ضد السامانيين، ولكنّه هُزم ثم أُسِر. وأمضى المروزي في السجن فترة، إلى أن جاءه العفو وسُمح له بالعودة إلى البلاط الساماني ليكون من ضمن حاشية الأمراء فيه. وبعد أن أمضى مدة في البلاط، رجع إلى خراسان، حيث تقلّد سرًّا مقاليد الدعوة الإسماعيلية هناك، وذلك بعد أن عُيّن خلفًا لمحمد النسفي.

وقد ذكر البستي في موضعين من كتابه المروزي وكتابه سلوة الأرواح. فالمرّة الأولى التي ذكره فيها كان في الصحيفة ٢ب، عندما كان يناقش المعتقد الإسماعيلي في الخَلْق الأوّل للإنسان. وفي المرّة الثانية ذكره في الصحيفة ٤ب، وذلك عندما تطرّق للخلاف بين مفكري الإسماعيلية في المفردات: هل "إنّ الأجرام هي هذه المفردات وعناصرها"؟ أم "إنّ الأجرام هي الموجبة المفردات"؟

ويضمّ البستي كلاً من المروزي والسجستاني وأبي أيوب القيرواني على رأيٍ واحدٍ في قولهم بأنّ المفردات حصلت نتيجة من الأجرام.[1]

---

[1] انظر: البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٤ب.

٤. النسفي

إنّ أول مَن ذكره البستي من مؤلفي ودعاة الإسماعيلية ومفكريهم هو محمد بن أحمد النسفي.[١] وفي حقيقة الأمر، فإنّنا نستطيع القول بأنّ ما بين أيدينا من كتاب من كشف أسرار الباطنية للبستي، في أغلبه ما هو إلاّ نقد لما ورد في المحصول للنسفي. وكداعٍ ومفكرٍ إسماعيلي استطاع النسفي في كتبه أن يستخدم الإفلوطينية المحدثة كفلسفة، في تأطير الفكر الإسماعيلي الدعوي. ورغم ضياع كتاب المحصول، فإنّ هناك نقولات كثيرة منه نراها في الكتب الإسماعيلية. فقد نقل أبو حاتم الرازي عنه في كتابه الإصلاح، بغرض تقويم بعض الأفكار التي أوردها النسفي في محصوله. فردّ

[١] وهو أبو عبدالله، وقيل أبو الحسن، محمد بن أحمد النسفي، أو النخشبي (فارسية)، وقيل أيضًا "البزدوي"؛ نسبة إلى قرية صغيرة قرب "نسف" تُدعى "بزدة". انظر: نظام الملك: سياسة نامة، ٢١٨-٢٤. البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨٣. ناصري خسرو: خوان الإخوان، ١١٣-٥. الإسفرايني: التبصير في الدين، ١٤١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج٨، ٤٠٤. ابن النديم: الفهرست، ٢٦٨. ياقوت: معجم البلدان، ج٥، ٢٦٧. انظر كذلك: حسين الهمداني: الصليحيون، ٢٥١. قارن: Stern, **Studies**, 219.

Ivanow, **The Guide to Ismaili litrature**, 35 & **Studies in Early Persian Ismailism**, 117. Brockelmann, S., i, 35. Poonawala, **Biobibliography**, 40-1. Walker, **Early philosophical**, 55-6.

أبو يعقوب السجستاني على أبي حاتم الرازي في كتاب أسماه النصرة، ينتصر به لشيخه النسفي.[1] وعندما تطورت المسألة، جاء الكرماني فكتب الرياض لحسم الخلاف بين الرأيين.[2] ثم إننا نرى أيضًا بعض النقولات من كتاب المحصول في كلّ من كتاب شجرة اليقين المنسوب لعبدان، وكتاب الإيضاح لأبي فراس.[3]

ليس هناك كثير يُذكر عن نشاط النسفي في الدعوة، غير ما أورده نظام الملك في سياسة نامه ونقله عنه الباحثون المعاصرون. أو تلك المعلومات التي نقلها شتيرن عن رشيد الدين. يقول رشيد الدين:

> والحسين بن علي المروروذي عيّن خليفته في خراسان بعد وفاته محمد بن أحمد النخشبي. وذهب النخشبي إلى بلاد ما وراء النهر حيث دعى

---

[1] ضاع هذان الكتابان أيضًا، ولم يعثر إلاّ على أجزاء متفرقة. لمزيد من المعلومات انظر قائمة كتب السجستاني الواردة في الصفحات اللاحقة.

[2] والاسم الكامل لعنوان الكتاب كالتالي: "كتاب الرياض في الإصلاح بين السيدين صاحبي الإصلاح والنصرة" أو "كتاب الرياض في الإصلاح بين الشيخين أبي يعقوب وأبي حاتم فيما أورد أبو حاتم في كتاب الإصلاح وأبو يعقوب في كتاب النصرة في شرح ما قاله الشيخ الحميد في كتاب المحصول". وقد قام بتحقيق هذا الكتاب عارف تامر في بيروت عام ١٩٦٠.

قارن: Poonawala, **Biobibliography**, 97.

[3] انظر كتابنا: A. al-Abdul-Jader, **Studies in the History and Thought of the Ismaili States in Meaiaeval Yemen**, vol. i, 312-14 & vol. ii, 431.

أميرها، وهو أمير خراسان، نصر بن أحمد الساماني، فاستجاب للدعوة. واستطاع أن يستولي على ثقة نصر ويهيمن عليه، فلا يعصي له نصر أمرًا. وعندما مات نصر خلفه ابنه نوح، فقتل جميع أصحاب وأحباب محمد النخشبي.

ومزيد من التفاصيل يذكر نظام الملك نشاط الداعي الإسماعيلي ما نختصره بالتالي:

إنّ النسفي قد خلف الحسين بن علي المروزي في رئاسة الدعوة الإسماعيلية في خراسان، حتى أصبح داعيًا للدعاة هناك. وقد نجح النسفي في أن يقنع عددًا كبيرًا من الناس في بخارى وسمرقند بالانضمام إلى الدعوة الإسماعيلية. وفي حياة المروزي، توجّه النسفي، بنصيحة من المروزي، إلى بلاد ما وراء النهر، وهناك استطاع النسفي أن يضمّ إلى جانبه الأمير الساماني نصر بن أحمد بن إسماعيل (ت. ٣٣١هـ/٩٤٣م)[١] ليصبح أحد المستجيبين للدعوة الإسماعيلية.

---

[١] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ١٥٨. قارن: Bosworth, **The New Islamic Dynasties**, 171.

وقد استطاع النسفي بعد ذلك، وفقًا لما ذكره ابن النديم، تغريم الأمير نصر وذلك بدفع ديّة قدرها تسعة عشر ألف درهمًا لقتله الحسين المروزي.[١] في أنّ الأمير قد استشاط غيظًا وندم على طاعته للنسفي، عندما علم أنّ ما دفعه كدية ذهب إلى الخليفة الفاطمي. وقد أدي ذلك إلى توعكه الذي ألزمه فراش الموت في آخر أيام حياته.[٢] وعند تسلم نوح بن نصر الساماني (ت. ٣٤٣هـ/٩٥٤م)[٣] لمقاليد الحكم، انتقم لأبيه فقتل النسفي وكلّ أعوانه من الإسماعيليين في مذبحة بخارى عام ٣٣٢هـ/ ٩٤٣م.[٤]

---

[١] يقول ابن النديم:

فخلفه النسفي واستغوى نصر بن أحمد وأغرمه ديّة المروزي مئة وتسعة عشر دينارًا في كلّ دينار ألف دينار.

ويتضح هنا الخطأ أو التحريف في النصّ. فقد كان من المفروض أن تكون العبارة "ألف درهم" بدلاً من "ألف دينار". وربما يفسر ذلك ما ذكره البستي من أنّ ذلك المبلغ لم يكن سوى "الواجب" الذي يدفعه المستجيب للداعي الإسماعيلي كرسم التحاق بالدعوة. ابن النديم: الفهرست، ٢٦٦. البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ١٠أ.

[٢] ابن النديم: المصدر السابق.

[٣] ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج٥، ١٥٨. قارن:

Bosworth, **The New Islamic Dynasties**, 17.

[٤] ابن النديم: المصدر السابق. نظام الملك: سياسة نامة، ٢٦٨. قارن: **EI**^{2}, vii, 968.

وللنسفي عدد كبير من الكتب، لم ينج واحدٌ منها من الضياع. ومن هذه الكتب ما أحصاه الباحث الإسماعيلي المتميز إسماعيل بوناوالا في قائمة قوامها التالي من العناوين:[1]

١. المحصول.
٢. عنوان الدين.
٣. أصول الشرع.
٤. الدعوة المنجية.
٥. كتاب المصابيح.
٦. كتاب الخُطَب.
٧. كتاب كيفية كَوْن العالَم.

وفي نقده للإسماعيلية ركّز البستي على كتاب المحصول، وهو -كما قلنا- أهم كتاب من كتب النسفي، وربّما هو الكتاب الوحيد الذي قرأه البستي له. ويقول وولكر إنّ المحصول لا بدّ وأن كُتِبَ قبل عام ٣٢٢هـ/٩٣٤م. ويستند في ذلك على أنّ أبا حاتم الرازي الذي نقد المحصول في كتابه الإصلاح، قد توفي في نفس العام المذكور.[2]

---

[1] انظر: : ابن النديم: الفهرست، ٢٦٨. البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨٣. غالب: أعلام الإسماعيلية، ٣٣٦-٧. قارن:
Poonawala, **Biobibliography**, 97. Stern, **Studies**, 219-20. Ivanow, **Guide to Ismaili Litrature**, 56. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 122-3 & **Mediaeval Ismāʿīlī**, 4.

[2] انظر: Walker, **Early philosophical Shiism**, 55.

ويبدو من كتابات مَن نقل عن محصول النسفي، أنّ النسفي قد تبنّى الإفلوطينية المحدثة بمبادئها الفلسفية أساسًا في شرح العقائد الإسماعيلية.[1] كما يبدو أيضًا أنّ انتشار كتاب المحصول في عدّة أرجاء، قد سبّب إرباكًا واستنكارًا، وردّة فعل استهجانية حادة عند المسلمين من سكّان تلك الأرجاء. ممّا حدا ببعض دعاة الإسماعيلية كأبي حاتم الرازي ثم الكرماني بأن يبدي بعض التحفظات على بعض ما ورد في المحصول. بينما وجد آخرون، وهم ممّن ناصب الإسماعيلية العداء، مادة خصبة لنقد معتقدات الإسماعيلية وتجريح دعاتهم، واتهام الدعوة الإسماعيلية بأنّها مؤامرة فارسية-مجوسية ضد الإسلام والمسلمين. ومن هؤلاء: عبدالقاهر البغدادي وأبو القاسم البستي ثم الغزالي وأبو محمد[2] وبعدهم الكثير.

إنّ الخلاف بين مفكري الإسماعيلية في القرن ٤هـ/١٠م، لا يمكننا إدراكه تمامًا إلاّ إذا عثرنا على النسخة الضائعة من كتاب النسفي المحصول. وعلى الرغم من ذلك

---

[1] في أثر الإفلوطينية المحدثة في الفكر الإسماعيلي، انظر التشابه بين الفكرين في: عبدالرحمن بدوي: إفلوطين عند العرب، والإفلوطينية المحدثة عند العرب. وأيضًا:
Netton, **Allāh Transcendent**,203-42 & **Muslim Neoplatonists**, 33-4. Walker, **Early philosophical Shiism**, 37-44, 46-7, 72-80 & 87-113.

[2] أبو محمد اليمني، مؤلف مجهول كتب كتاب مختصر في عقائد الثلاث وسبعين فرقة. لمزيد من الشرح عن المؤلف والكتاب، أنظر كتابنا:
A. al-Abdul-Jader, **Studies in the History and Thought of the Ismaili States in Meaiaeval Yemen**, vol. i, 312-14 & vol. ii,431.

استطاع بعض الباحثين التعرف على بعض الأفكار الواردة في الكتاب، وذلك من خلال الكتب الإسماعيلية الأخرى التي تناولت بين طيّاتها تلك الأفكار كمواضيع رئيسية فيها. ومن هذه الكتب: الرياض و الإيضاح وشجرة اليقين، وهو الذي نَسَبَهُ عارف تامر خطأً إلى الداعي القرمطي عبدان (ت. ٢٨٦هـ/٨٩٩م).[١] والبستي في نقده للمحصول كان يركّز على تناقضات النسفي في مواضيع مختلفة.[٢] ويبيّن البستي أنّ النسفي يتمسك برأي معيّن، كإيمانه بحقيقة معجزات النّبي ﷺ، وهو ما يخالفه فيه جمهور مفكري الإسماعيلية، ممّن عاصر النسفي آنذاك.[٣]

يقول عبدالقاهر البغدادي في الفرق بين الفِرق:

> وقد اختلف المتكلمون في بيان أغراض الباطنية في دعوتها التي بدأتها. . .واستدلّوا أيضًا بأنّ داعيهم المعروف بالبزدوي قال في كتابه المعروف بالمحصول:

---

[١] بحث بول ولكر في أمر هذا الكتاب، ويبدو أنّه خرج بنتيجة تؤكّد بكون كتاب "الشجرة" قد صنّفه أحد الدعاة الإسماعيلية الأوائل اسمه أبوتمّام. ويقوم وولكر اليوم برصد نتائج بحوثه في كتاب جديد حول هذا الموضوع، لم يصدر إلى اليوم. قارن:
Walker, ***Abū Tammām and his Kitāb al-Shajara***, **JAOS**, 114, 1994, 343-52.
Abdul-Jader, **Studies in the and Thought of the Ismaili States in Meaiaeval Yemen**, vol. i, 312-14.

[٢] لاحظ هذا عند البستي: من كشف أسرار الباطنية، صحيفة ٤أ.

[٣] المصدر السابق: صحيفة ٢٣أ.

إنَّ المُبْدِعَ الأوَّل أبدعَ النَّفْس، ثمَّ إنَّ الأوَّل والثاني مُدبِّران للعالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربع، وهذا في التحقيق معنى قول المجوس:

"إنَّ يزدان خلق أهرمن، وإنَّه مع أهرمن مدبّران للعالم."

غير أنَّ يزدان فاعلُ الخيراتِ، وأهرمن فاعل الشرور.[1]

وكتب داعي الدعاة الإسماعيلي أبو حاتم الرازي كتابه الإصلاح لتقويم بعض المبادىء العقدية، التي ذكرها النسفي في المحصول. وقد كان ذلك بداية خلاف بين مفكري الإسماعيلية ودعاتهم آنذاك. وقد انعكس هذا الخلاف على بعض مؤلفات أولئك المفكرين الذين أفردوا بعضًا من أعمالهم فقط لحلّ هذا الخلاف. حيث نرى السجستاني يقف إلى جانب صديقه وأستاذه النسفي ليدحض حجّة الرازي، فيكتب كتاب النصرة ليرد به على الإصلاح. كذلك كتب الكرماني الرياض للتوفيق بين رأيي الداعين، أو تقريب شقة الخلاف، بأمل رأب الصدع في الخلاف الذي استخدمه أعداء الإسماعيلية للهجوم على أفكار الدعوة والدعاة الإسماعيليين.

---

[1] البغدادي: الفرق، ٢٩٣-٤. قارن: الكرماني: الإيضاح، ٢٢٠-٢. السجستاني: تحفة المستجيبين، ١٤.

٥. السجستاني

هو أبو يعقوب إسحق بن أحمد السجستاني (أو السجزي). واحد من الشخصيات الرئيسية والمؤثرة في الفكر الإسماعيلي وأحد أعمدتها. وهو الشخصية الإسماعيلية الثانية التي ذكرها البستي في كتابه الذي سوف نستعرضه في الباب اللاحق من هذا البحث. ويذكر البستي السجستاني بكنيته وأحيانًا بنسبته، كأن يقول "أبو يعقوب" أو "السجزي". إلاّ أنّ البستي غالبًا ما يذكره بـ"الخيشفوجي" أو "الخيشفوج"، والخيشفوج هو بذور القطن بالفارسية. ولا ندري لأي سبب أطلق البستي على السجستاني هذا النعت.[1]

ولا توجد لدينا سوى معلومات ضيئلة، وغير موثقة، عن تاريخ ميلاد السجستاني. تلك المعلومات لا تتعدى كونها افتراضات أو تخمينات، ومنها ما ذكره مصطفى غالب، دون إثبات أي مرجع، بأنّ السجستاني وُلد في عام ٢٧١هـ/٨٨٤-

---

[1] والجدير بالذكر أنّ البغدادي -في الفرق بين الفرق، ٢٨٣- يسميه (بندانه)، وربما هذا تحريف للكلمتين الفارسيتين (بنبه دانه)، فبنبه كلمة تعني "قطن"، ودانه تعني "البذور" أو "الحبوب". انظر: حسنين: القاموس الفارسي، ١٣٩ و ٢٦٣. أمّا غالب -في أعلام الإسماعيلية، ١٠٩، هامش ٧- فقد قرأها "دندان"، وهو مخطيء في ذلك ولا شك. ولمزيد من التفاصيل عن السجستاني، انظر:
Walker, Abū Yaʿqūb al-Sijistānī&The Wellsprings of Wisdom. Stern, *Abū 'l- Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismāʿīlism*, JRAS, 1961, 22-3.

٨٨٥م.[١] والحقيقة أنّ المؤرخين والمتكلمين على السواء قد شُغلوا بأفكار السجستاني عن تاريخ حياته. ويبدو أنّ السجستاني ترأس الدعوة في خراسان والرّي، وكان ذلك بمدّة بعد وفاة النسفي. فابن النديم عندما يتكلم عن بني حمّاد، كأسرة دعاة إسماعيلية في الجزيرة،[٢] ويذكر بأنّهم:

> المواصلة، وهؤلاء كانوا أصحاب الدعوة بالجزيرة وما والاها من قِبَل أبي يعقوب خليفة الإمام المقيم كان بالرّي.[٣]

أمّا الإسفراييني فيذكر في كتابه التبصير في الدين التالي:

> وأبو يعقوب السجزي أقام دعوته بناحية سجستان.[٤]

ويذكر نظام الملك في سياسة نامة أنّ أمر الإسماعيلية قد آل بعد وفاة أبي حاتم الرازي، إلى داعيين، كان أحدهما "إسحق الذي كان يقيم بالرّي".[٥]

---

[١] غالب: أعلام الإسماعيلية، ١٥٤. انظر أيضًا: "راحة العقل" للكرماني، تحقيق غالب، ١٠٩، هامش ٧.

[٢] وهي المنطقة الشمالية الواقعة بين نهري دجلة والفرات. انظر: معجم البلدان، ج٢، ١٣٤ وكذلك: **EI²**, ii, 523.

[٣] ابن النديم: الفهرست، ٢٦٨.

[٤] الإسفراييني: التبصير في الدين، ١٤١.

[٥] نظام الملك: سياسة نامة، ٢٦٢.

وفي أصل نسبة السجستاني، فإنّ الإشارة التي ذكرها البستي في كتابه عن أبي يعقوب بأنّه "صاحب سجستان"[١] فتوحي بأنّ السجستاني كان يعيش هناك، أو عاش أغلب أيام حياته فيها.[٢] ونحن نرجّح أنّ نسبة "السجستاني" ترجع إلى أنّه عاش معظم حياته في سجستان، ولا يتعارض ذلك مع كونه مولودًا فيها. ويطالعنا مصطفى غالب برأي غريب، لم نجد ما يعزّزه من وثائق، الأمر الذي ساعد على عدم قبولنا له. فبدون ذكر لأيّ مرجع، يقول غالب أنّ السجستاني من اليمن، حيث استقى علوم الدعوة هناك. ولعلّه من الغريب أنّ باحثًا كالزركلي، يستقي من غالب هذه المعلومة دون التحقق منها، فيوافقه الرأي، ويدوّنها في كتابه الأعلام.[٣]

وعن تاريخ وفاة السجستاني، لاحظ المستشرق الروسي فلاديمير إيفانوف أنّ السجستاني قد ترك في كتاب الافتخار بعض الإشارات الدّالة على ذلك،[٤] فأشار إيفانوف إلى قول السجستاني عندما ذكر أولاً ما يلي:

---

[١] يستخدم البستي كلمة "صاحب" كمرادف لكلمة "سيّد" أو "حاكم"، كأن يصف عبيدالله المهدي بـ"صاحب المغرب" أو "صاحب القيروان". انظر: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٥أ و ١٩ب. وكذلك يصف الجيراني بأنّه "صاحب صاحب الجبال". انظر: الصحيفة ٢٥أ.

[٢] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٧أ.

[٣] الزركلي: الأعلام، ج١، ٢٩٣. قارن: غالب: أعلام الإسماعيلية، ١٥٤.

[٤] انظر: Ivanow, **Studies in Early Persian Ismailism**, 119 .

خرج الرسول ﷺ من العالم ومضى بعده ثلاثمئة ونيف

وخمسون سنة.[1]

وثانيًا:

وليس الأمر كما توهمه بعض الناس بأنّ هذه الآيات نزلت في

أثناء غزوات رسول الله ﷺ حين عزّ وجود الماء، لأنّه لو كان

الأمر كما حسبه الجُهّال فأي فائدة في قراءة هذه الآية وقد مضى

زمانها وناسها، وأي حكمة في ذلك بعد مضي ثلاثمئة ونيف

وخمسين سنة؟[2]

وبما أنّ الرسول ﷺ توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م، فلا بد أنّ الافتخار قد كُتِب حوالي ٣٦١هـ/٩٧١م. ويقترح وولكر أنّ السجستاني توفي بعد هذا التاريخ وقبل وفاة الخليفة الفاطمي المعز لدين الله في ٣٦٥هـ/٩٧٥م. أمّا بوناوالا، وهو من له مداخل خاصة على كثير من المخطوطات الإسماعيلية السرّية، فيرى أنّ وفاة السجستاني ربما تكون ما بين ٣٨٦هـ/٩٦٦م و٣٩٣هـ/١٠٠٣م. ويدعم بوناوالا رأيه هذا بذكر ما وقع عليه

---

[1] السجستاني: الافتخار، ٨٢.

[2] نفس المصدر: ١١١. قارن: **Walker, Early philosophical Shiism, 18** .

عند قراءته في مقدمتي كتابي السجستاني رسالة الموازين ورسالة المبدأ والمعاد.[١]
يقول بأنّ السجستاني في مقدمته لكلّ من كتابيه كان يذكر الحاكم بأمر الله، الذي صار
خليفة عام ٣٨٦هـ/٩٦٦م، وهذا يعني أنّ السجستاني كان حيًّا آنذاك. وقد اعترض
وولكر في كتابه **Early philosophical Shiism** على مقالة بوناوالا، موضحًا أنّ
تلك المقدمتين قد أُلفتا كما يظهر بعد خلافة الحاكم بأمر الله وأُضيفتا إلى الكتابين.[٢]
ولكن بوناوالا يرد مستندًا على ما قاله رشيد الدين،[٣] الذي كان أكثر دقّة وتحديدًا
نوعًا ما، عندما يقول:

> إسحق السجزي، الذي كان داعيًا لسجستان والملقب بالخيشفوج،
>
> قَتله الأمير خلف بن أحمد السجزي.[٤]

---

[١] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 83 .

[٢] انظر: Walker, **Early philosophical Shiism**, 18 .

[٣] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 162, f.n. 52 .

[٤] وذلك ترجمة عن النّص الفارسي التالي:

وبس ازين عصر داعي بسيستان اسحق سجزي بود ملقب بخيشفوج كه بر
دست امير خلف بن احمد سجزي.

رشيد الدين: جامع التّواريخ، الصحيفة ١٨٨. قارن: **Stern, Studies**, 228 & 231 .

وخلف بن أحمد[1] هذا هو أحد حكّام الدولة الصفارية الثانية، الذين تولوا حكم خراسان. وعلى هذا الدليل بنى بوناوالا الجزء الثاني من فرضيته بجواز وفاة السجستاني قبل عام ٣٩٣هـ/١٠٠٣م، وهو تاريخ تسلم محمود الغزنوي للحكم.[2]

وقد زوّد البستي قارئ كتابه بمعلومات هامة عن الخلاف الفكري بين مفكري الإسماعيلية. كما أوضح التناقض الذي وقع فيه النسفي مع نفسه عندما تحدّث عن خلق المفردات على أنها تتجت من الأجرام.[3] وفي كتابه يذكر البستي ثلاثة من أعمال السجستاني، ووصفها على أنها رسائل. الكتاب الأوّل هو ينابيع الحكمة،[4] وقد استند البستي على فصل من هذا الكتاب أسماه البصائر.[5] وعند قراءتنا لكتاب

---

[1] ولي الدين خلف بن أحمد بن محمد بن الليث، ٣٥٢-٣٩٣هـ/٩٦٣-١٠٠٣م.

[2] انظر: J. Walker, **The Coinage of the Second Saffarid Dynasty in Sistan**, 16. Bosworth, **The New Islamic Dynasties**, 103.

[3] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٤ب.

[4] كان أوّل من حقق جزء من كتاب "الينابيع" هو المستشرق الفرنسي هنري كوربن في **Trilogie Ismaelienne**، فيما ترجمه **Le livre des sources**. وبعد ذلك بفترة حققه مصطفى غالب. ثم ترجمه بول والكر عام ١٩٩٤ إلى الإنجليزية بعنوان:
Abū Yaʿqūb al-Sijistānī's Kitāb al-Yanābīʿ, The Wellsprings of Wisdom.

[5] "قاله الخيشفوجي في كتاب البصائر من كتاب ينابيع الحكمة". البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٤ب. وقد قرأ بوناوالا ووالكر نفس النصّ السابق كالتالي: "قاله الخيشفوجي في كتاب البصائر وكتاب ينابيع الحكمة"، فعندما قُرأت (من) على أنها (و) اختلف المعنى. لذلك نرى بوناوالا يذكر "البصائر" ككتاب للسجستاني. وتبعه ولكر على نفس الخطأ. قارن:
Poonawala, **Biobiblio graphy**, 88.Walker, **The Wellsprings of Wisdom**, 143.

الينابيع لم نستطع تمييز ذلك الفصل، أو بعبارة أوضح: نستطيع القول بأنّه ليس هناك في الحقيقة ما يسمّى فصل البصائر في كتاب الينابيع. فالسجستاني جزّأ كتابه إلى فصول أسمى كل فصل منها "ينبوعًا". وليس في الأربعين ينبوعًا من الكتاب ما أطلق عليه السجستاني "ينبوع البصائر".[١]

أمّا الكتاب الثاني فهو كتاب باللغة الفارسية عنوانه كشف المحجوب،[٢] وهو الذي زعم البستي أنّه رجع إليه في كلامه عن "قِدَم العالَم".[٣] ويؤكد شتيرن، ونحن نوافقه الرأي، بأنّ الجملة التي نقلها البستي عن كشف المحجوب غير موجودة في النسخة

---

[١] انظر تقسيم السجستاني إلى الينابيع وتسميتهم في كتابه، ٥٩-٦٠.

[٢] حقّقه هنري كوربن في طهران عام ١٩٤٩. وظهرت ترجمة الكتاب إلى الفرنسية ضمن دراسة أصدرها كوربن في عام ١٩٨٨:

Le dévoilement des Cachées: *Kashf al- Maḥjūb*, Recherches de Philosophie Ismaeliene.

[٣] النصّ كالتالي:

> وقد ذكر السجزي في مواضع ما يدلّ على قِدَم العالِم عنده. منها أنّه ذكر في كتاب كشف المحجوب أنّ العقل والسرور والغمّ والغبطة كلّها معًا حصلت.

البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٨أ.

الفارسية للكتاب.[1] وهذا يعني أنّ النسخة الفارسية غير كاملة، أو أنّ البستي نقل خطأً أو توهم أنّه نقل من كشف المحجوب في حين أنّه نقل عن كتابٍ آخر.

وهناك كتاب ذكر البستي أنّ السجستاني استند عليه، ووصفه بالتالي:[2]

> وقد استدل صاحب سجستان الملقّب بالخيشفوج في كتاب قريبًا ممّا يَستَدلّ به القدماء من الفلاسفة.

ولم يذكر البستي اسم هذا الكتاب، كما لم يذكر أسماء أيّ من الفلاسفة القدماء من الذين زعم أنّ السجستاني استدل على ما يشابه استدلالاتهم. ولكن بعد التقصي في كتب السجستاني اكتشفنا أنّه قد استرشد بأحد كتب جالينوس، فيقول في سُلَّم النجاة بأنّه قد رجع لكتاب أسماء البراهين لجالينوس.[3]

---

[1] قارن: Stern, **Studies**, 307 .

[2] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٧أ.

[3] "البراهين" أو "البرهان" كتاب منسوب إلى جالينوس. انظر: ابن النديم: الفهرست، ٤٠٥. قارن: السجستاني: سلم النجاة، الصحيفة ١٤. محمد بن زكريا الرازي: الشكوك على جالينوس الحكيم، ٣٤.

أمّا الكتاب الثالث للسجستاني فقد وصفه البستي على أنّه "رسالة"، فيقول:[١]

وقد رأيت في رسالة الخيشفوج اعتراضًا على هذا الكلام،
ولم يكن يرتضيه، وذلك أنّه يُعرّف مولاه هذه المسألة ويشكو من
قائلها هذا إليه.

وبمقارنة ما ورد من شكوى في تلك "الرسالة"، نستطيع أن نجزم بأنّ هذه الرسالة ما هي إلاّ كتاب الافتخار للسجستاني.[٢] وهنا يخطيء بوناوالا مرّة أخرى عند إضافته "رسالة" لقائمة كتب السجستاني التي ذكرها في فهرسه.[٣]

أمّا الكتب الأخرى التي لم يذكرها البستي للسجستاني فهي: سُلّم النّجاة[٤] وتحفة المستجيبين،[٥] وقد حُقّقا. كما يذكر بوناوالا سبعة وعشرين عنوانًا ضمن قائمة

---

[١] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٧ب.

[٢] قارن: السجستاني: الافتخار، ١٩–٢٠.

[٣] قارن: Poonawala, **Biobibliography**, 89 .

[٤] حققه محمد علي بهائي كفصل من رسالته للدكتوراة من جامعة هارفرد عام ١٩٨٣، وهي بعنوان: **Abū Ya'qūb al-Sijistānī and Kitāb Sullam al-Najāt: A Study in Islamic Neoplatonism.**

[٥] حققه عارف تامر كمقال في مجلة "المشارق" (مارس-إبريل ١٩٦٧)، ثم كرسالة من ضمن "ثلاث رسائل إسماعيلية" (بيروت، ١٩٨٣) لنفس المحقق.

كتب السجستاني الأخرى.[1] تلك الكتب التي لم يُعثر عليها بعد، ومن أهمّها: النُصْرَة الذي يعتبره البعض أهم كتاب للسجستاني، حيث تتجلّى آراء السجستاني واضحة عند دفاعه عن النسفي وكتابه المحصول ضد هجوم أبي حاتم الرازي الذي ضمّنه كتابه **الإصلاح**. وقد كان للكرماني بعض الفضل في حفظ بعض نصوص النصرة، فقد أورد البعض منها في كتابه الرياض.[2] والعلم المكنون والسرّ المخزون، والذي ذكره محمد الديلمي اليماني (كان حيًّا في عام ٧٠٧هـ/١٣٠٨م) في كتابه قواعد عقائد آل محمد على أنّه من الكتب الهامة في علم التأويل.[3]

٦. المرادي النيسابوري

وقد ذكره البستي بالكنية والنسب على أنّه أبو محمد المرادي النيسابوري، ولم يزد على ذلك. أمّا عن نشاطه في الدعوة، فيقول البستي:

وقد استدلّ أبو محمد المرادي النيسابوري، وكان أحد دعاتهم،

---

[1] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 85-9 .

[2] الكرماني: الرياض، ٤٩–٥٠. قارن:

Walker, **Early philosophical Shiism**, 21, 60-3 .

[3] الديلمي: قواعد عقائد آل محمد، ٦٠.

كبيرًا منهم، وكان كالجناح[١] لمسعود الذي هو ابن النسفي، في الجزء الذي صنّفه في الأوّل والثاني[٢] وأحكامهما.

---

[١] وإن كان يُفهم من النص هنا أنّ جناحا تعني مُساعد، إلاّ أنّه من الجدير بالذكر أنّ الجناح رتبة من رتب التنظيم الدعوي الإسماعيلي، وهذه الرتبة تأتي عادة بعد الداعي المحدود أو المأذون المحدود، وتكون ملازمة لمرتبة النقيب. وعادة ما يكون هناك جناحان، أيمن وأيسر، مهمتهما الأساسية تنفيذ أوامر النقيب، وإمداده بالمعلومات عن طريق تزويده بالتقارير المتالية.
انظر: غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ٣٤ و الحركات الباطنية في الإسلام، ١٢٢. انظر كذلك: مراتب الدعوة الإسماعيلية عند الكلاماني: راحة العقل، ٢٥٢-٢٥٦.

[٢] وفقًا للعقائد الإسماعيلية في الخلق والتكوين فإنّ "الأوّل" هنا يعني العقل الأوّل وهو الموجود الأوّل وهو أيضًا السابق. ويُدعى بالأول لأنّه المُبدَع الأول عن طريق الأمر-أمر الله- ومنه أُبدعت جميع الموجودات. ويستند الإسماعيلية في إثبات هذا على ما يُؤوّلونه من معنى الآية: ﴿إنّما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾. القرآن الكريم: يس-٨٢. أمّا الثاني فيعني العقل الثاني أي النفس وهي المُبدع الأوّل أو المنبجس الأوّل من العقل الأوّل. لمزيد من التفصيل، انظر: القاضي النعمان: الرسالة المذهبة، ١١١. السجستاني: تحفة المستجيبين، ١٣-٤ والافتخار، ٣٤-٧. الكرماني: راحة العقل، ١٦٨، ٢٠٦ و ٢١٢-٢٠. الحامدي: كنز الولد، ٣٨، ٦٧ و ٧٠. قارن: البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨٥، ٢٩٣-٤. انظر كذلك "مراتب الدعوة الإسماعيلية" من هذا الكتاب، وأيضًا:
Ivanow, **Studies in early Persian Ismailism**, 178. Corbin, **Cyclical Time and Ismaili Gnosis**, 36 & 96. Makarem, **The Doctrine of the Ismailis**, 18-20. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 241-3& **Mediaeval Ismāʿīlī**, Madelung, ***Abū Yaʿqūb al-Sijistānī and the seven faculties of the Intellect***, 85-8

وليس من الواضح هنا ما إذا كان أبو محمد هذا هو نفس الداعي الذي أشار إليه رشيد الدين في جامع التّواريخ باسم أبي محمد المؤدّب، على أنّه قائد الدعوة الإسماعيلية في خراسان.[1] أو ربما يكون هو نفسه أبو محمد الأديب الذي ذكره أبو المعالي في بيان الأديان، على أنّه من كبار دعاة الإسماعيلية، وقد خلف ناصري خسرو في قيادة الدعوة في خراسان، ثم نجح في نشرها في غزنة.[2] ولسوء الحظ فأبو المعالي لم يزودنا بأي تفاصيل أخرى عن هذا الداعي. على أنّه يفهم من النصّ الذي أورده البستي أنّ المرادي كان من كبار دعاة الإسماعيلية، وأنّه أيضًا من مصنفي الكتب لديهم، وأنّه كان مساعدًا لمسعود النسفي في الدعوة. وللأسف لم يذكر البستي اسم كتاب المرادي واكتفى بالإشارة إليه. إلاّ أنّنا نفهم من نصّ البستي أنّ مصنَّف المرادي المذكور كان في شرح علوم الباطن أو التّأويل. ومهما يكن من أمر، فلا تزال المعلومات الإضافية عن هذا الداعي وعن مصنفاته مجرد افتراضات.

---

[1] *ودر خراسان داعي ذكر أبو محمد المؤدب بود.* رشيد الدين: جامع التّواريخ، الصحيفة ١٨٨.

[2] أبو المعالي: بيان الأديان، ٤٣-٤.

٧ . مسعود بن محمد النسفي

ويحدثنا ناصري خسرو[١] فيقول إنَّ مسعودًا هذا خَلَفَ السجستاني في دعوة خراسان.[٢] ويكشف لنا ناصري خسرو الخلاف الذي ظهر بين مسعود والسجستاني، وذلك من خلال طرح الخلاف في تفسير كلّ من الطرفين لمفهوم "البرزخ"، واتهام مسعود للسجستاني بأنّه يتبنى عقيدة التناسخ.[٣] وليس واضحًا لدينا ما إذا كان مسعود قد خلف السجستاني مباشرة، أو أنّ هناك فترة بين وفاة السجستاني وتولي مسعود لقيادة الدعوة في خراسان. والجدير بالذكر هنا أنّ الاعتقاد لا يرقى كذلك لأن يكون دليلاً على أنّ مسعودًا وصل إلى مرتبة داعي دعاة خراسان بعد وفاة السجستاني. ومهما يكن من أمر فإنّه من الجائز أن نفترض أنّ السجستاني توفي قبل

---

[١] ناصري (ناصر الدين) خسرو بن الحارث القُبادياني المروزي، ولد في قباديان عام ٣٩٤هـ/١٠٠٤م، وتوفي في الثلث الأخير من القرن ٥هـ/١١م. انظر: ناصري خسرو: سفر نامه، تحقيق يحيى الخشاب، ٣٢. غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٦٢. كذلك:

Poonawla, **Biobibliography**, 111. Schimmel (trans.), **Make a Shield from Wisdom**, 4-5.

[٢] ناصري خسرو: خوان الإخوان، ١١٢. كذلك: Poonawla, **Biobibliography**, 75. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 123.

[٣] ناصري خسرو: نفسه. قارن: Ivanow, **Studies in early Persian Ismailism**, 117.

إتهام مسعود له، وإلاّ لكان من الأولى أن يردّ السجستاني على مسعود، أو أن نجد شيئًا من ذلك في بعض كتب السجستاني الخاصة بالعقيدة. وهكذا، فإنّه من الجائز أن يكون مسعود صغيرًا على شغل منصب والده بعد وفاته، أو أنّ السجستاني كان الأبرز في تلك الفترة. وهذا يعني أنّ مسعودًا قد شغل منصب داعي خراسان بعد وفاة السجستاني، أي ما بين عامي ٣٨٦هـ/٩٩٦م و٣٩٣هـ/١٠٠٣م تقريبًا.

والجدير بالذكر أنّ البستي عندما ذكر أبا محمد المرادي النيسابوري في كتاب من كشف أسرار الباطنية، استخدم صيغة الماضي للتعريف به. وبما أنّ البستي قد أثبت أنّ المرادي كان معاصرًا وقريبًا من مسعود، حيث كان مساعدًا له في الدعوة، فإنّه من الجائز جدًا أن يكون المرادي ومسعود قد توفيا قبل كتابة البستي لكتابه. وهذا يعني أنّ مسعودًا قد توفي فيما بين السنوات الأخيرة من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجري تقريبًا.[١] وبما أنّ المرادي، كما أورد البستي، كان جناحًا لمسعود، فإنّ المرء يستطيع أن يقول واثقًا بأنّ المعلومات التي ألحقها البستي بالمرادي، على أنّها عقيدته التي يدعو إليها، هي في الواقع أيضًا نفس العقيدة التي تعكس رأي مسعود وأتباعه.

[١] قارن: Stern, **Studies**, 305 .

ولقد اختلف الإسماعيلية في خراسان إلى مجموعتين: مجموعة السجستاني ومجموعة النسفي. ونحن نعتقد أنّ البستي عندما ذكر المجموعة الثانية على أنّها مجموعة "النسفي وأصحابه"،[1] لم يكن يقصد سوى النسفي الابن، أي مسعود. ويؤيد ذلك أنّ السجستاني لم يكن في يوم ما على خلاف يصل لحد الانشقاق مع النسفي، بل على العكس كان يدافع دفاع المستميت عنه، لكونه تلميذه وصديقه في الوقت نفسه.[2] ويشهد على ذلك كتاب النصرة الذي صنّفه السجستاني، حيث إنّ الكتاب قد أُلّف في سبيل تبنّي وجهة نظر النسفي والدفاع عن ما ورد من آراء ذكرها في كتاب المحصول. أو أنّه يمكننا الافتراض بكلّ بساطة أنّ الناسخ لكتاب من كشف أسرار الباطنية قد أهمل كلمة "ابن" من جملة "النسفي وأصحابه"، فسبب ذلك قلقًا عند البعض، ممّن رجّع الخلاف إلى النسفي الأب بدلاً من ابنه مسعود. وبذلك يوافق رأي ناصري خسرو ورأي البستي في نشأة الخلاف بين الداعيين.

واستنادًا لما أورده البستي، فإنّ الخلاف أصبح فتنة جعلت السجستاني نفسه يرفع شكواه إلى الإمام الإسماعيلي نفسه، حيث يقول:[3]

---

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٠أ.

[2] انظر: Poonawala, **Biobibliography**, 43.

[3] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٧ب.

وقد رأيت في رسالة الخيشفوج اعتراضًا على هذا الكلام، ولم يكن يرتضيه، وذكر أنّه يُعرّف مولاه هذه المسألة ويشكو من قائلها .

وهذا، إن كان صحيحًا، فإنّه يعني أنّ السجستاني له حق مراسلة الإمام شخصيًا، وهذه الصلاحية لايتمتع بها إلاّ من كانت رتبته داعي الدعاة وما فوق ذلك في سلّم مراتب الدعوة الإسماعيلية.[1] ووفقًا لما أورده البستي وناصر خسرو نستطيع القول بأنّه في الفترة التي تسلّم فيها السجستاني رئاسة الدعوة في خراسان، كانت هناك معارضة داخلية له من مجموعة إسماعيلية تحت قيادة مسعود بن النسفي. وكانت المجموعة المعارضة للسجستاني تختلف معه في مبدأين هامين، هما أولويات فهم العقيدة واستراتيجية الدعوة. وفي ذلك يقول البستي:[2]

ويختلف كلام أهل البحرين وأهل خراسان في أكثر المواضع، وإنّما اتفقوا في [الـ]أصلين وفي أنّ للظاهر باطنًا . فأمّا في كيفية هذه الأمور فقد اختلفوا،

---

[1] انظر في مراتب الدعوة الإسماعيلية: الحمادي: كشف أسرار الباطنية، ٢٢ . كذلك انظر: غالب: الحركات الباطنية، ١٢١–٢ . قارن: Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 227-9 & 315-6. Walker, **Early philosopical Shiism**, 18.

[2] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٩ب–١٠أ .

وقد وقع الخلاف الشديد فيما بين أهل خراسان في الدعوة. حتّى قال النسفي وأصحابه:

إنّ الدعوة إنّما يجب أنْ تكون إلى الآفاق في النّفس والأدوار وكيفيّة الخَلْق.

وقال الخيشفوج:

إنَّ الدعوة يجب أنْ تكون مبتدأة بالشريعة وتأويلها.

حتّى جرى بينه وبين أصحاب النسفي بها حِدَّة عظيمة وعداوة.

واختلفوا في الواجب، الذي هو مئة وتسعة عشر درهمًا،[1] على ما[ذا] يؤخَذ؟ فقال بعضهم:

"يؤخَذ في أسرار ترجع إلى محمد بن إسماعيل".

وقال بعضهم:

"لا يؤخذ عليه، وإنما يؤخذ على أسرارٍ أُخَر".

ولعل السجستاني كان ينهج منهجًا دعويًا مختلفًا عن منهج أولئك الذين قد عارضوه. ويبدو أنّ المعارضين قد توغلوا في نشر فلسفة الخلق أو التكوين. وفي رأي

---

[1] قارن: ابن النديم: الفهرست، ٢٦٦.

السجستاني أنّ ليس لذلك داعٍ في المراحل الأولى من الدعوة. ويذكر البستي ذلك حين يقول:[1]

واعلم أنَّ لهم في العالم الصغير والكبير هذيانًا كبيرًا. ولو أوردناها لطال بها الكتاب، إلاّ أنّا نقتصر على حلّ ما يدور عليه كلامهم. وذلك أنَّ عندهم أنَّ الإنسان هو العالم الصغير، وإنّما سُمي العالم الصغير لأنَّ جميع ما في العالم حاصلٌ في الإنسان على طريق الجملة، وحاصلٌ فيه على طريق التفصيل. فأمّا على طريق الجملة، فللعالم مركزٌ النّفس كامنة فيه، وكذلك الإنسان. وفي العالم نبات وماء وجماد وجبال، وفي العلوية كواكب وأفلاك، وفي الإنسان كلّ ذلك حاصل. لأنَّ لحم الإنسان بمنزلة الأرض، وعظمه بمنزلة الجبال، والعروق والدم فيه بمنزلة الأنهار، والشعور بمنزلة النبات، وعين الإنسان بمنزلة الكواكب، ورأس الإنسان لتدويره بمنزلة الفلك، وهو عالٍ على هذه الأشياء كما أنَّ هذه الكواكب والأفلاك علويات. فهذا هو الّذي في رسومهم وأوّل تلقينهم للمتعلّم المخدوع. ولهم تشبيه آخر، يُشَبّهون الإنسان بالأفلاك

---

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ١٧أ–١٧ب.

وكواكبها. وذلك أنّ عندهم أنّ الكواكب السبعة هي الملوك،[1] والبروج هي الاثنا عشر، والمنازل التي يقطعها القمر ثمان وعشرون، والدُرَج ثلاثمئة وستون درجة. فثلاثة من البروج مظلمة وتسعة منها مضيئة، على حسب ما يذهب إليه أهل التنجيم. قالوا:

"فالإنسان مركّبٌ من جهة الأعداد، وهذا التركيب ينقسم إلى هذه الأعداد، فالّذي يقابل هذه الكواكب السبعة، ما ذكرنا من أعضائه الباطنة والظاهرة".[2]

ويقسّمون الإنسان إلى سبعة أقسام، ويجعل بعضهم الأعضاء [على] هذه الأقسام: أولها الجِلْد وثانيها العَصَب وثالثها العروق ورابعها الدم وخامسها اللحم وسادسها العظم وسابعها المخ.[3] فالّذي يقابل الملوك[4]

---

[1] وهذه الكواكب هي: الشمس وعطارد والزهرة والقمر وزحل والمريخ والمشتري. انظر: السجستاني: الينابيع، ٨٢.

[2] والسجستاني يقول أنّ جسم الإنسان يعتمد على سبعة: المخّ والقلب والكلية والمرارة والطحال والكبد والرئة. انظر: المصدر السابق: ٨١. كذلك: عبدان(؟): شجرة اليقين، ١٤٣-٤. أبو فراس: الإيضاح، ١٢٥.

[3] لم نجد هذا التقسيم في أيٍّ من الكتب الإسماعيلية. قارن على سبيل المثال: السجستاني: الينابيع، ٨١-٢. أبو فراس: الإيضاح، ٦٥.

[4] يعني الكواكب الأفلاك السبعة التي ذكرت سلفًا.

السبعة عندهم هذه الأعداد الّتي ذكروها . ويستدل صاحب هذه المقالة، على من جعل مقابلة الكواكب للأعضاء الظاهرة والأعضاء الباطنة،[1] بأنْ قال:

"إنَّ الّذي ذكرت وجعلته في مقابلة الكواكب لأنَّ بعضها فوق بعض، كما أنَّ للكواكب أماكن بعضًا فوق بعض" .

وكما زعم البستي، فلقد رفض السجستاني هذا القول جملة وتفصيلاً . ممّا حدا بهذا الأخير إلى تصنيف سُلّم النجاة . وفي هذا الكتاب يقول السجستاني:[2]

---

[1] وفقًا لعقائد الإسماعيلية، فإنّ الله عندما بدأ الخلق كان ذلك بـ"الأمر"، الذي حصلت منه السبع الكروبية، وذلك ما يسميه الإسماعيلية بـ"كوني قدر"، أو"الحروف العلوية" التي تقابلها مراتب الدعوة العلوية والأجرام السبعة السماوية (انظر: الفصل الخاص بأبي محمد ونقده للإسماعيلية) . ومن الحروف العلوية خلق الله كلّ شيء، وهي الأصل عندهم للعالم الكبير . ونتيجة لذلك ربط الإسماعيلية تلك الحروف بالحدود الروحانية للدعوة، وأوصلوها بالحدود الأرضية (الدنيوية)، فكانت الأدوار السبعة، والنطقاء السبعة، ودعائم الإسلام السبع، والأقسام السبعة لجسم الإنسان، وغير ذلك. انظر في ذلك: السجستاني: الينابيع، ٥١-٢ و ٦٨-٩ و٨٢. تحفة المستجيبين، ١٨-٢٠. الافتخار، ٦٠-١ و ٦٤. جعفر بن منصور اليمن: العالم والغلام، ٢٤-٦ و ٢٨-٩ و ٣٥. قارن:

Stern, **Studies**, 9 &20-1. Daftary, **The Ismāʿīlīs**, 139 & 141-3. Halm, *"The cosmology of the pre-Fatimid Ismāʿīliyya"*- **Mediaeval Ismāʿīlī History & Thought**, 77. Madelung, *Abū Yaʿqūb al-Sijistānī and the seven faculties of the Intellect'*-**Mediaeval Ismāʿīlī History & Thought**, 85.

[2] السجستاني: سلّم النجاة، الصحيفة ٤ .

أمّا بعد، فإنّا بتوفيقِ اللهِ وتأييدِه قد ضَمّنّا كتابنا هذا الموسوم بسلّمِ النَجاة جُمَلاً وجوامِعَ ممّا يحتاج إليه المؤمن إلى الإشرافِ عليهما ممّا هي نجاته في معاده وآخرته. وَوَجَبَ أنْ يكونَ ذلكَ على سبيلِ جامع اختصار ودَفعَ الشَكّ ولزومَ اليقينِ. وجعلنا سبيلَ المعارفِ على التّوالي الذي جاء الإيمان به، وهو الإيمان: ١- بالله و٢- ملائكته و٣- كتبه و٤- رسله و٥- اليوم الآخِر و٦- البعث بعد المَوْت و٧- الجَنّة والنّار. وتَضَمّنُ فيه نكتًا ممّا هي في الابنيةِ السبعةِ التي بُنِيَ عليها الإسلام منَ الأسرار وإتقانِ السياسةِ مِنْ جهةِ الوَضْعِ والتأليفِ.

٨. أبو أيوب القيرواني

ينفرد البستي في كتابه من كشف أسرار الباطنية بأنّه المصدر الوحيد الذي ذكر اسم الداعي الإسماعيلي أبي أيوب القيرواني.[١] وقد ذكره كمؤلف لكتاب حِدَث العالم، الذي يبدو أنّ موضوعه في الخلق وتكوين العالم، وقد وضعه البستي في قائمة مفكري الإسماعيلية الذين قالوا إنّ "الأجرام هي الموجبة للمفردات"، وبذلك وافق

---

[١] قرأ كلّ من هالم ووالكر إسمه "الفرواني". قارن:
Halm, **Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismāʿīlīya**, 135, f.n. 32. Walker, **Early philosophical Shiism**, 50-1 & 59.

رأي السجستاني في الينابيع والمروزي في سلوة الأرواح، وخالف النسفي الذي قال أنّ "الأجرام هي هذه المفردات".[1] وقد رجع البستي، في نقده للإسماعيلية في كتابه هذا، إلى كتاب حِدث العالم مرتين: الأولى هي تلك التي ذكرناها في اختلاف مفكري الإسماعيلية حول الأجرام والمفردات.

أمّا المرّة الثانية، فهي التي خصّ البستي كتاب حدث العالم بمزيد من الشرح، عندما قال:[2]

> وقد استدل أبو أيوب القيرواني على حِدث العالم بإثنتي عشرة دلالة، كلّها تدلُّ على قِدَم النفس والعقل. منها:
>
> أنّ المفردات قبل المركبات، فالمركبات مسبوق، والمسبوق محدث، والعالم مركب، فالعالم إذًا محدَث.

وليس هناك معلومات إضافية يفيدنا بها الباحثون في الدراسات الإسماعيلية عن هذا الداعي. وربّما تقودنا النسبة إلى القيروان أنّ هذا الداعي كان في الأصل مغربيًا، أو ربّما كان خادمًا أو مملوكًا لعبيدالله المهدي أو الخليفة الفاطمي الثاني محمد

---

[1] انظر: البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٤ب.

[2] المصدر السابق: الصحيفة ١٨أ.

القائم، فكلاهما كان ينسب أحيانًا إلى القيروان. وليس من الغريب أن يرسل الخليفة الفاطمي، كإمام إسماعيلي، دعاة إلى الأقطار ممّن يثق بهم، من حاشية بلاطه ومماليكه. إلاّ أنّ هذا لم يكن سوى افتراض، نأمل أن تمدّنا الدراسات قريبًا ببعض المعلومات والحقائق في هذا المجال. ونلاحظ أنّ البستي لا يذكر التّواريخ عادة في كتبه، وهذا ما لاحظناه أيضًا في كتابه البحث على أدلّة التّكفير والتّفسيق.[1] وبإهماله للتّواريخ يضع البستي مجالاً أوسع للافتراضات والتّوقعات في التّحري عن أسماء هؤلاء الدعاة الذين أورد أسماءهم في كتابه.

٩. أبو تميم المُعِزّ لدين الله[1]

بالإضافة إلى أسماء الدعاة الذين أمدنا بهم البستي، يذكر لنا اسم أحد الخلفاء الفاطميين، وهو "أبو تميم"،[2] كمُصَنّف لأحد المؤلفات الفقهية الإسماعيلية الشهيرة، وهو كتاب دعائم الإسلام. يقول البستي:[3]

---

[1] مخطوطة رقم ٢٣٩–علم كلام، الجامع الكبير–صنعاء.

[1] رابع الخلفاء الفاطميين، معد بن نزار بن محمد القائم (ت. ٣٦٥هـ/٩٧٥م). غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٢٦–٤١.

[2] البستي: من كشف أسرار الباطنية، ٢٤ب.

ولهذا صَنَّفَ أبو تميم كتاب الدعائم وسمّاه "دعائم المِلّة الحنيفيّة" . وأمَرَ
دعاته أنْ لا يتأوّلوا أشياء إلاّ ما تَضَمَّن ذلك [الكتاب]. وأورد فيه ظاهر
مذهب الإماميّة، وبناه على هذه الفرائض السَّبعة.

ويلاحظ القارئ أنّ هناك اختلافًا بسيطًا في عنوان الكتاب الذي أورده البستي وعنوان الكتاب الأصلي، إلاّ أنّ كلا العنوانين يؤديان إلى نفس المعنى. ولعل عنوان الكتاب الأصلي هو دعائم الإسلام في ذِكر الحلال والحرام،[1] أو دعائم الإسلام في الحلال والحرام والقضايا والأحكام.[2] إلاّ أنّ الشائع، حتّى بين الإسماعيليين أنفسهم، هو دعائم الإسلام.[3] وفي عيون الأخبار يصف لنا المؤرخ والداعي الإسماعيلي إدريس عماد الدين القرشي كيف كُتب "دعائم الإسلام"، فيقول:[4]

---

[1] انظر مقدمة محقق الكتاب آصف أصغر فيضي. وكذلك:
Fayzee, ***Qadi an-Nu'man***, **JRAS**, 1934, 20.

[2] القرشي: عيون الأخبار، ج٦، ٤٢.

[3] انظر دعائم الإسلام، ١٥ و ٢٠ من المقدمة، و ٢ من النص الأصلي. وكذلك:
Poonawala, **Biobibliography**, 56-7. Madelung, ***The Sources of Ismāʿīlī Law***, **JNES**, xxxv, 1976, 29-30.

[4] القرشي: عيون الأخبار، ج٦، ٤٢–٤٣. قارن: القاضي النعمان: دعائم الإسلام، ج١، ١–٢.

وألّفَ [القاضي النعمان] كتاب "دعائم الإسلام في الحلال والحرام والقضايا والأحكام" عن المعزّ لدين الله أمير المؤمنين، عن أهل البيت. ذلك أنّه حضر النعمان وجماعة من الدعاة عند أمير المؤمنين المعزّ لدين الله ع. م. فذكروا الأقاويل التي اختُرِعَت، والمذاهب والآراء التي افترقت بها فِرَق الإسلام وما اجتمعت، وما ادّعَت أكثرها وابتَدَعَت. . .

ثم ذكَرَ [المعزُّ] لهم قولَ رسول الله ﷺ:

"إذا ظَهَرَت البِدَع في أُمّتي فَلْيُظْهِر العالِم عِلْمه، وإلاّ فعليه لعنة الله".

ونَظَرَ المُعِزُّ عليه السلام إلى القاضي النعمان بن محمد (رضي) فقال له:

"أنت المَعْنِيُّ بذلك في هذا الأوان يا نعمان".

ثمّ أمَرَ [المعزّ] بتأليف كتاب الدعائم. وأصَّلَ [المعزُّ] له أصوله وفَرَّعَ له فروعه، وأخبَرَهُ بصحيح الروايات عن الطاهرين من آبائه عن الرسول، صلى الله عليه وسلّم، مِنْ غير ما اختَلَفَ فيه الرواة، وأبْدَعَهُ ولَقَّنَهُ من الاختراعات وجَمعَهُ. وقال له:

"إنّا قد رُوِيَ لنا عن جعفر الصادق ع. م. أنّه قال:

بُنِيَ الإسلام على سبع دعائم: الوَلاية؛ وهي أفضلها، وبها وبالولي يوصل إلى معرفتها، والطهارة، والصلاة، والزكاة، وصوم شهر رمضان، والحجّ إلى بيت الله الحرام، والجهاد".

ومن وجهة نظر مختلفة تمامًا، يشرح البستي سبب تصنيف كتاب دعائم الإسلام بقوله:

فإنْ قالوا:

لِمَ كان الإسلام مَبنيًّا على سبع دعائم: أوّلها شهادة ألاّ إله إلاّ الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت مَنِ استطاع إليهِ سبيلا، وصيام رمضان، والجهاد في سبيل الله، والإمامة؟

يقال لهم:

ما معنى قولكم "بُنِيَ عليه"؟ [أ]عنيتم لِمَ فُرِضَ[ت] علينا هذه الفرائض السبع؟ أو عنيتم به لِمَ كان[ت] الواجبات سبعًا؟

فإنْ عَنيتّم الأوّل، فإنَّ الجواب عنه:

أنَّ الله قد عَلم مِن مصالحِ عبيده، أنّهم إذا فعلوا ذلك يكونون أقرب إلى أنْ لا يظلموا، و لا يمتنعوا مِن الواجبات العقلية. وكلّ ما عنده يختار الواجب واجبٌ، كوجوبِ الواجب إذا كان المعلوم أنَّ لولاه ما اختير الواجب. وإنْ عنيتم "لِم كان الفَرْض مقصورًا عليها"، فهذا باطلٌ. لأنَّ علينا مِن الفرائض أكثر مِن هذه السبعة، فلا معنى لتخصيصها والسؤال عنها. لأنّا لَم نقُل بوجوبها فقط فيُسأل "لِمَ اقتصرتم عليها". [واعلم] أنَّ هذا السؤال سألوه على مذهب الإماميَّة، لأنَّ عندهم [أنَّ] مذهبهم يجري على التأويل دون

سائر المذاهب. ولهذا صَنَّفَ أبو تميم كتاب الدعائم وسمّاه "دعائم المِلّة الحنيفيّة". وأمَرَ دعاته أنْ لا يتأوّلوا أشياء إلاّ ما تَضَمَّن ذلك [الكتاب]. وأورد فيه ظاهر مذهب الإماميّة، وبناه على هذه الفرائض السَّبعة. وغرضهم فيه أنْ يتأوّلوا هذا العدد على ما ذَكَرْنا مِن [تأويل] الأعداد، نحو النّطقاء والكواكب والأئمة والأيام والأقاليم، وقد تكلّمنا عن هذا فيما تَقَدَّم.

والواقع أنّ الأدلة تشير إلى أنّ القاضي النعمان قد ألّف دعائم الإسلام على مذهب الإمامية، معتمدًا على الأحاديث التي ترجع أسانيدها إلى الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق ﷺ، وهما إمامان لكلٍّ من الإسماعيلية والاثنى عشرية. والجدير بالذكر أنّ النعمان قد أهمل ذكر الأئمة من آل البيت بعد الصادق،[١] وربما أوّل البعض ذلك بأن يكون من الحكمة أن لا يتسع حدّ الفُرقة بين الشيعة آنذاك.

وقد كان البستي دقيقًا في وصفه لكتاب دعائم الإسلام على أنّه كتاب في الفقه الإمامي، والأكثر دقّة أنّه ذكر أنّ مؤلّف الكتاب "أورد فيه ظاهر مذهب الإماميّة، وبناه على هذه الفرائض السَّبعة".[٢] وبذكر البستي لهذا الكتاب، يكون دعائم الإسلام

---

[١] قارن: Madelung, ***The Sources of Ismā'īlī Law***, JNES, xxxv, 1976, 30.

[٢] البستي: من كشف أسرار الباطنية، ٢٤ب.

أوّل كتاب استند عليه البستي لمؤلّف ليس من دعاة بلاد فارس ونواحيها . ويضيف البستي:[1]

> وغرضهم فيه أنْ يتأوّلوا هذا العدد على ما ذَكَرْنا مِن [تأويل] الأعداد، نحو النّطقاء والكواكب والأئمة والأيام والأقاليم، وقد تكلّمنا عن هذا فيما تَقَدَّم. وهذا الّذي ذكروه مِنَ الأقسام، فقد بيّنا أنَّ أقسام الواجبات أكثر ممّا ذكروه. ومقصدهم بهذا أنْ يتأوّلوا هذه الفرائض وما يَتَّصِل بها على موافقة ضلالتهم.

ومع هذا، لا يجد القارئ في كتاب دعائم الإسلام ما يؤيّد رأي البستي، وأنّ الغرض من تأليف الكتاب الربط بين دعائم الإسلام وتأويل الأعداد ومعانيها في الكائنات والزمان والمكان. كما لن يجد القارئ ما هو مرتبط في تأويل العدد (٧)، غير ما ذُكر على لسان علي بن أبي طالب، من أنّه قال عن ليلة القدر:[2]

---

[1] نفس المصدر.

[2] القاضي النعمان: دعائم الإسلام، ج١، ٢٨٢. قارن: القاضي النعمان: تأويل دعائم الإسلام، ج٢، ٥٧.

التمسوها في العشر الأواخر، فإنّ المشاعر سبعٌ، والسماوات سبعٌ، والأرضين سبعٌ، وبقراتٌ سبعٌ، وسبع سنبلاتٍ خضرٍ، والإنسان يسجد على سبعٍ.

وحقيقة الأمر أنّ البستي كان واهمًا، فقد خلط بين كتابين، وقد تشابه لديه عنواناهما. فعندما كان البستي يعتقد أنّه يتناول كتاب دعائم الإسلام، فقد كان في الحقيقة يتحدث عن كتاب تأويل الدعائم، أو ما يسمونه تربية المؤمنين بالتوقيف (أو التوفيق) على حدود باطن الدين، والذي أُثبت أنّ القاضي النعمان قد كتبه بإشراف الخليفة الفاطمي المعزّ لدين الله وبتوجيهاته، وذلك ما يدّعيه القاضي النعمان نفسه ويذكره في مقدمة كتابه.

وقد هاجم البستي الإسماعيلية من خلال منهجهم في تأويل الباطن، وذلك عندما تساءل:[1]

ما معنى قولكم "بُنِيَ عليه"؟ [أ]عنيتم لِمَ فُرِضَ[ت] علينا هذه الفرائض السبع؟ أو عنيتم به لِمَ كان[ت] الواجبات سبعًا؟

[1] البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٢٤ب.

ونلاحظ أنّ البستي، كعالم كلام، يستخدم منهج التوليد للوصول إلى غايته. فهو يضع مصائد في كلّ سؤال يسأله، ليوجّه خصمه إلى مصيدة التناقض، حتى إذا وقع فيها، فرض هو رأيه عليه. فنرى البستي يجيب على نفسه فيقول:[1]

> فإنْ عَنيتُم الأوّل، فإنَّ الجواب عنه:
>
> أنَّ الله قد عَلم مِن مصالحِ عبيده، أنّهم إذا فعلوا ذلك يكونون أقرب إلى أنْ لا يظلموا، ولا يمتنعوا مِن الواجبات العقلية. وكلّ ما عنده يختار الواجب واجبٌ، كوجوبِ الواجب إذا كان المعلوم أنَّ لولاه ما اختير الواجب. وإنْ عنيتم "لِمَ كان الفَرْض مقصورًا عليها"؟ فهذا باطلٌ. لأنَّ علينا مِن الفرائض أكثر مِن هذه السبعة، فلا معنى لتخصيصها والسؤال عنها. لأنّا لَم نقُل بوجوبها فقط فيُسأل "لَم اقتصرتم عليها".

وعلى أيّ حال، فقد كان البستي محقًّا في أنّ الغرض من وضع هذا الكتاب وتصنيفه كان لغرض التأويل، تأويل ظاهر النصّ القرآني أوالنبوي إلى ما يوافق عقيدة أهل الباطن.[2] على أنّ الإسماعيلية، كفرقة باطنية، ربّما صحّ لهم هنا فقط، موافقة

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر السابق. قارن: النعمان: تأويل الدعائم، ج١، ١٠١-٢، ١٢٥، ١٨٢، ١٨٤، ٢٠٢-٣ و٢٣٥.

البستي على رأيه هذا. فالإسماعيلية يرون أنّ العقيدة لا تكتمل إلاّ بالتأويل، وهو علم باطن النصوص الذي يتوارثه أئمة الإسماعيلية، وينقلونه ويلقنونه لمن يثقون بعلمه من الحدود من دعاتهم.[1] وبهذا يصوّر القاضي النعمان علم الظاهر وعلم الباطن بدائرتين تحوي إحداهما الدائرة الأخرى (دائرة الظاهر تحوي دائرة الباطن)، ويقارن ذلك بالإسلام والإيمان، كدائرتين أيضًا، حيث تحوي دائرة الإسلام دائرة الإيمان.[2]

ويبدو أنّ المعزّ لدين الله قد أُبلغ بتجاوز بعض الدعاة في مسألة التأويل الحدّ المسموح لهم به، وربّما أضافوا من عندهم ما لم يقل به أئمتهم. وقد أدّى ذلك إلى حيرة المستجيبين لهم، من أولئك الذين أهملوا علم الظاهر، فبان تخبطهم في أمور الدين والعقيدة، وأقحموا أنفسهم في فلسفات ونظريات لم تأتِ عن أئمة الإسماعيلية أو حتى من داعي دعاتهم.[3] وفي ذلك يقول القاضي النعمان:[4]

---

[1] قارن: النعمان: دعائم الإسلام، ج١، ٢٢، ٢٥–٦ و تأويل الدعائم، ج١، ٤٨، ٥٣–٤.

[2] المصدر السابق: ٥٧.

[3] النعمان: المجالس والمسايرات، ٣٠٣–٦ و دعائم الإسلام، ج١، ١ و تأويل الدعائم، ج١، ٦٠.
كذلك: القرشي: عيون الأخبار، ج٦، ٣٠٢.

[4] النعمان: تأويل الدعائم، ج١، ٦٠.

وكذلك لا ينبغي كما قدمنا أن يُفاتح المستجيب بالباطن حتى يُفاتح قبل ذلك بالظاهر، الذي هو يؤثر عن الأئمة، فيعرف ما يلزمه مِن إقامة ظاهر الدين، وذلك مَثَلُهُ مثل الإسلام. ثم يفاتح بعد ذلك بعلم الباطن، الذي مثّله مثل الإيمان، وذلك حسب ما تَقَلّكم ولي الله عليه في حدود دين الله. ومن أجل مخالفة ذلك أَهْلَك كثيرٌ من الدعاةِ كثيرًا من المستجيبين، فبدءوهم بالمفاتحة بالباطن فأعرضوا لهم عن ذكر الظاهر فاطرحوه وتهاونوا بما افترض الله عليهم منه، فأهملوه فهلكوا.

وكانت نتيجة ذلك أن أصرّ المعزّ لدين الله على أن يرجع جميع دعاته إلى كتاب فقهي واحد هو دعائم الإسلام، وبعض التأويلات التي يسمح بها الكتاب نفسه، إن دعت الحاجة الملحّة إلى ذلك.[1] وبهذا استطاع المعزّ لدين الله توحيد العمل بالمذهب الإسماعيلي الرسمي للدولة الفاطمية في جميع الأقطار الخاضعة لسلطتها، وبناء عليه ضيّق دائرة الخلاف الفقهي والارتباك الاستراتيجي في أسلوب الدعوة الناشئين عن اجتهادات الدعاة الخاصة.

---

[1] النعمان: المجالس والمسايرات، ٣٠٦. قارن: البستي: من كشف أسرار الباطنية، الصحيفة ٢٤ب.

وفي الباب الثالث من هذا الكتاب نستعرض كتاب العالم المتكلّم، المعتزلي العقيدة الزيدي المذهب، أبي القاسم إسماعيل بن أحمد البستي من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم. وهذا العرض عبارة عن قراءة لما هو متوافر من كتاب البستي، من النسخة الوحيدة المخطوطة للكتاب، والموجودة في مكتبة الأمبروزيانا-ميلانو. والجدير بالذكر أنّ هذه المخطوطة تُنشر لأوّل مرّة.

الباب الثالث

كتاب

من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم

لأبي القاسم البستي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

من كشف اسرار الباطنية وعوار مذهبهم من املا
الشيخ ابي القسم اسماعيل بن احمد البستي رحمه الله

قال الحمد لله الواحد الاحد القاهر الصمد الذي دل على وحدانيته بآياته الباهرة
وسواطعه القاهرة وصلى الله على سيدنا المصطفى واله وسلم. اما بعد
فان الذي دعاني الى جمع هذه المسائل التي يسألها الباطنية على من خالفهم انهم قد
بذلوا اجتهادهم وافرغوا وسعهم في اطفاء نور الاسلام وقمع اهله والله تعالى قد
اخبر ووعد باظهار دينه واعلاء كلمته ولو كره الكافرون. ومن كيدهم ما دلسوا
على العامة بقولهم بامام فيه لا يقف عليه احد من المخالفين وان من وقف عليه [illegible]
[illegible] على ذلك الحق صحته. وان جمع من بعض علمهم لم يقف على اصولهم وحكى عن قولهم
[illegible] على طريق الاختصار واس غرضهم فيه من كلام
[illegible] رد جميع ما يسألون عنه واحد [illegible] في العالم والاشياء والسر بعينه
[illegible] والدعاة الذين اليهم معرفتهم
ويسالون عنه من الشرائع بعون الله ومنه ليقف الناس على اغراضهم ويعرفوا
ظاهر امرهم وما مقصدهم وبغض صدرهم للدين واهله اذا هتك الله سترهم والله الموفق
للصواب [illegible] مسألة من ذلك قولهم [illegible]
احدوا على الدوام [illegible] وكون [illegible] كانت في الازل ام حدث
بعد ان لم تكن [illegible] فان كانت كذلك يقال له [illegible] عليها واشكالها
واما [illegible] الذي اوجب ذلك [illegible] الكل على سنن واحد وصورة
واحدة [illegible] مسألة [illegible]
الحيوان [illegible] يسألون ان هذه الاجسام [illegible]
[illegible] ما ذكر [illegible] رحمهم الله [illegible] وان سألوا
ذلك [illegible] لا [illegible]

فنقول اما ان يكون قديما او محدثا فان كان محدثا فالكلام فيهما كالكلام في كونه [illegible]
كانت قديمة فذلك يوجب قدم العالم لان موجب العلة لا يتأخر عنها ويوجب ذلك ان لا [illegible]
لها من محدث [illegible] اذا كان ذلك كذلك سقط جميع ما اوردوه في هذا السؤال فبطل
اثبات الواسطة بين العقل والفاعل واعلم ان غرضهم بهذا السؤال ان يسووا الذي عليه
ظهورنا ذلك الهي وان لم يطلقوا لفظة العلة [illegible] بعد السؤال فاذا اوردوه [illegible]
على صحته ما جاب ان الانسان لما ظهر من الحسية ظهرت من النامية والنامية ظهرت
من المركبات والمركبات ظهرت من المفردات والمفردات ظهرت من الاجرام والاجرام
ظهرت من النفس والنفس ظهرت من العقل والعقل ظهر من امر [illegible] الامر من الباري
على الترتيب [illegible]
ومن ذلك ان الامر لما وجب العقل وهو الاول [illegible]
وان كان قبل العقل وكان كالواسطة بين الباري والعقل والعقل وجب الثاني وهو
النفس تحرك النفس [illegible] الاجرام وتحرك النفس فيها فظهرت المفردات
[illegible] الاجرام ودارت الاجرام
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة [illegible] المركز واستقر قرارها
بطبعها مجتمعها في المركز وصارت [illegible] والبرودة تركبت مع اليبوسة [illegible]
وصعدت الرطوبة [illegible] مع البرودة فاحاط بالارض [illegible]
الحرارة عن الماء مركبة مع الرطوبة فصار هواء واحاطت بالماء والارض ثم [illegible]
حرارة وانعكست فاتصلت بالارض [illegible] دائرة محيطة بالهواء وواسطة
بين الفلك والارض والماء والهواء وهو النار وهم يقولون فيما اسرهم لما دارت الادوار
وامتزجت المفردات والمركبات ظهرت النامية ثم صفت فظهرت من صفوها الحيوانات
الخسيسة ثم صفت الحسية فظهرت منها الناطقة وهذا اخر الخلق وهو الذي
يقولون عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
منه الناطقة ثم ما سألوا وذكروا وهذا الذي ذكره المؤيد في كتاب [illegible] الارواح واستدل

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم

من إملاء الشيخ أبي القاسم إسماعيل بن أحمد البُسْتي (رحمه الله)

قال: ٥

الحمد لله الواحد الأحد القاهر الصمد، الذي دلّ على وحدانيّته بآياته الباهرة وشواهده الظاهرة، وصلى الله على نبيّه المصطفى وآله وسلّم. أمّا بعد، فإنّ الذي دعاني إلى جمع هذه المسائل،[١] التي يتعلّق بها الباطنيّة،[٢] علمي من

---

[١] من الشائع في بعض القراءات والكتابات العربية قلب الهمزة إلى ياء. وبناء على ذلك، فإننا من بعد سوف نثبت الهمزة بدلا من الياء عند ورودها في المخطوط.

[٢] "الباطنية" من الألقاب التي أطلقها خصوم الإسماعيلية عليهم، وذلك لإيمانهم بأنّ لكلّ ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلاً. كما أطلقوا عليهم "السبعية" لإيمانهم بأنّ تاريخ البشرية في العالم يمر بسبعة أدوار، وأنهم وقفوا عند الإمام السابع (محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق) في سلسلة الأئمة من ذرية علي بن أبي طالب ﷺ . ويلقبون "بالقرامطة" نسبة لفرقة منهم اندثرت كان يطلق على داعيها اسم حمدان قرمط. و"التعليمية" لأنّ العلم لا يؤخذ إلاّ بالتلقي من إمام الزمان. أمّا وصفهم "الملاحدة" و"الثنوية"، وكذلك "الخرم-دينية" وهذه الأخيرة جاءت من اللغة الفارسية لتعني دين الملذات أو المتع، فكل ذلك اتهام الخصوم من المتكلمين ولم يستعمله المؤرخون وصفاً للإسماعيلية، شأنه شأن "المحمرة"

أو "البابكية" وهي حركات مختلفة تمامًا عن الإسماعيلية. وقد ذكر المتكلمون ذلك في كتبهم، انظرعلى سبيل المثال: الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق هلموت ريتر، ٢٦، ٤٣٨ . البغدادي: الفرق بين الفرق، ٢٨١ . فخرالدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ٧٦ . أبو حامد الغزالي: المستظهري (فضائح الباطنية)، ١١ . أبو المظفر الإسفرايني: التبصير في الدين، ١٤٠ . نظام الملك: سياسة نامة، ترجمة يوسف حسين بكار، ٢٥٦ . أبو محمد: عقائد الثلاث وسبعين فرقة، ٧٨ب. الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ١٩٢ . الديلمي: قواعد عقائد آل محمد، ٥ .

وتحوي كتب الداعي جعفر بن منصور اليمن (ت. ٣٨٠هـ/٩٩٠م) الكثير من تأويل علوم الباطن، انظر على سبيل المثال: سرائر وأسرار النطقاء، ٣٢ . وانظر كذلك القاضي النعمان: تأويل الدعائم، تحقيق محمد حسن الأعظمي، ج١، ٦٠ و ج٢، ٩٦ . كما يقول الداعي الإسماعيلي أبو فراس شهاب الدين بن نصر بن الجوشن المينقي (ت. ٨٨٣هـ/١٤٢٩-٣٠م):

> فكل من لم ينظر في هذه الآيات الموجودة في الآفاق والأنفس، والدلالات الباطنية فيها، ولم يطلب حقائقها من أرباب الدين الذين هم المستنبطون، ولم يتقبلها منهم بشكر وخضوع، فهو من الأبالسة والشياطين الذين ردوا أمر الله . . .

انظر ايضًا: أبو فراس: الإيضاح، تحقيق عارف تامر، ٢ . قارن: عبدان: شجرة اليقين، تحقيق عارف تامر، ٩.

حالهم أنهم قد بذلوا جهدهم وأفرغوا وسعهم في إطفا<ء>[1] نائرة الإسلام وقمع أهله، والله تعالى[2] قد أنجز وعده بإظهار دينه وإعلان كلمته ولو كره الكافرون. ثمّ كثرة ما دلّسوا على العامّة بقولهم أنّ ما[3] هُم فيه لا يقف عليه أحدٌ مِن المخالفين، وأنّ مَن وقف عليه سكت عن الاعتراض على ذلك لعلمه بصحّته. وأنّ جميع مَنْ نَقَضَ عليهم لَمْ يقف على أصولهم وحكى غير قولهم. فأحببت أنْ أورد جميع ما تَسألون[4] عنه، وأَجبت على طريق الاختصار، وأُبيّن غَرَضهم فيه من كلام المعروفين والدعاة الذين إليهم مَفْزَعهم. وأُبيّن مذاهبهم في العالم والأنبياء والشريعة وما يتأوّلون عليه من الشرائع، بعَوْنِ الله ومَنّه، ليقفَ النّاسُ على أغراضهم ويعرفوا باطنَ أمرهم وما مقصدهم، فيقلّ ضَرَرهم للدّين وأهلِه إذا هتك الله سترهم، والله الموفّق للقول والعمل بما يُرضيه.

---

[1] من الشائع أيضًا في بعض القراءات والكتابات العربية تجاهل الهمزة في نهاية الكلمة. لذا، فإنّ الهمزة سوف تضاف في بعض مواقع الحاجة إليها.

[2] عادة ما يلغى الحرف ألف عند كتابة بعض الكلمات، ومن ذلك نرى أن كلمة تعالى قد كتبت "تعلي" أو "تعلى"، لذلك، سوف نضيف الحرف ألف في مواقع الحاجة إليه.

[3] في المخطوط: انما.

[4] في المخطوط: تسئلون.

مسألة[1] <١>

فمن ذلك قولهم لمن لم يمارس النَّظَر ولا عرف طريقة الجدل:

أخبرونا عن الدنيا مع تركيبها وتصويرها وكثرة العجائب،

أهيَ كانت في الأزل أم حدثت بعد أنْ لم تكن؟

فإنْ قال: "إنّها كانت كذلك". يقال له: ٥

فَلِمَ اختَلَفَت أعيانها وأشكالها وأماكنها، وما الذي أوجب

ذلك فيها، ولِمَ لَمْ يكن الكلّ على نسقٍ واحدٍ وصورةٍ واحدة؟

فإنْ قال: "إنّها كانت مُحْدَثة". قيل له:

كيف حَدَثت بعد أنْ لم تكن من غير أصل؟

<و>الجواب عن ذلك هو أنْ يقال لهم: ١٠

تُسَلِّمون أنَّ هذه الأجسام التي نشاهدها مُحْدَثة أم لا؟

فإنْ قالوا "لا"، وليس ذلك قولهم، يدلّ عليه ما ذكَرَ شيوخنا -رحمهم الله-

---

[1] في المخطوط: مسئلة. يميّز ناسخ المخطوط في كتابته لكلمة مسألة فيخطها بخط أكبر وأعرض، وهذا أيضًا ينطبق على كلمة جواب. لذلك التزمنا بهذا التمييز الشكلي للخط.

في الكتب.[1] وإنْ سَلَّموا بذلك[2] فقد علمنا أنَّ المُحْدَثَ لا بدَّ له مِن مُحْدِثٍ يُحدِثه، لأنَّ حدوثه لا يجوز أنْ يتعلّق بعلّةٍ، لأنَّ (الصحيفة ١٢أ) العلّة[3] إمّا أنْ تكون

---

[1] عندما يرجع البستي الخبر إلى شيوخه فإنّه يعني بذلك علماء المعتزلة ممن تلقى العلم على أيديهم أو قرأ لهم أو سمع من شيخه عنهم. ونحن نعلم ممّا ذكره البستي في أحد كتبه، أنّه تلقى بعض العلوم مباشرة من القاضي عبدالجبار (ت. ٤١٥هـ/١٠٢٤م)، وقرأ لأبي القاسم الواسطي وأبي هاشم الجبائي (ت. ٣٢١هـ/٩٣٣م)، وسمع آراء باقي المعتزلة. قارن: البستي: البحث أدلة التكفير والتفسيق، ٤ب–٩ب.

[2] في المخطوط: ذلك.

[3] كلمة غير مقروءة في الأصل، لعلها "العلّة".

والعلّة Cause مرادفة للسبب مع بعض الاختلاف، وإن كان جلّ فلاسفة المسلمين، ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، يفضلون استخدام لفظ العلة عن السبب، فإنّ علماء الكلام، وعلى رأسهم الغزالي، يستخدمون لفظ السبب للدلالة على العلة. فالعلة مؤثر والسبب باعث. والمقصود بالعلة هنا هو المعنى الذي استعمله الإسماعيلية للعلة الأولى التي لا علة لها، وهي علة العلل، ويعرّفها ابن سينا بأنها العلة النهائية لكل وجود، وتنقسم إلى: علة الماهية وعلة الوجود. أمّا اخوان الصفا فيحددون العلل بأربعة أنواع: فاعلية وهيولانية وصورية وتمامية.

انظر ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، ١٤٠. السجستاني: الافتخار، ٣١–٣. قارن: غالب: مفاتيح المعرفة، ٢٨١–٦. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ٩٥–٨.

قديمة أو محدثة. فإنْ كانت محدثة فالكلام فيها كالكلام في الحوادث، وإنْ كانت قديمة فذلك يوجِب قِدَم العالم. لأنّ موجِب العلّة لا يتأخّر عنها، فمتى ثبتَ ذلك لا بدّ لها من محدث يُحدثها، وإذا كانت كذلك سَقَطَ جميع ما أوردوه في هذا السؤال فبَطَلَ إثبات الواسطة بين الفعل والفاعل.

د واعلم أنّ غَرَضَهم بهذا السؤال أنْ يُبَيِّنوا لكلِّ شيءٍ علّة ظَهَر منها ذلك الشيء، وإنْ لم يُطلِقوا لفظة العلّة. ويُبيِّن ذلك أنّ هذا السؤال قد أوْرَدَه النَّسَفي على نفسه فأجاب:

> أنّ الإنسان لمّا ظهر من الحِسيّة[١] < التي > ظهرت من النامية، والنامية ظهرت من المُركَّبات، والمُركَّبات ظهرت من

---

[١] الكلام هنا عن "النفس"، يرى فلاسفة الإسماعيلية أنّ نفوس الكائنات انبجست عن النفس الكلية Universal Soul ، فصارت نامية Vegetable Soul نباتية، وحسية Animal Soul حيوانية، وناطقة Rational Soul وهي النفس الإنسانية. وفي ذلك يقول الداعي الإسماعيلي الفاطمي أحمد حميد الدين الكرماني في كتابه "راحة العقل" ما يلي:

> ولم يتعذر بكون المحسوسات أوقع في تصور النفس من المعقولات لقربها –أعني المحسوسات– منها، ودنوها إليها، وكونها واسطة ترقيها إلى معالي تلك الأمور في المعرفة، ولذلك ما صارت النفس لتعقل إلا بعد أن تحصل عندها صور المحسوسات، التي هي أقرب إليها من المعقولات. ذلك بأنّ النفس الناطقة يتعلق وجودها بوجود الحسية أولاً، والحسية يتعلق وجودها بوجود النامية أولاً.

المُفْردات، والمُفْردات ظهرت من الأجرام، والأجرام ظهرت
من النَّفْس، والنَّفْس ظهرت من العقل، والعقل ظهر من الأمْر،
والأمْر أثرٌ من آثار الباريء على[1] التقريب. < ظهَرَ>
كالضوء من ذي ضوء، وكالنَّفَس في السَّمْعِ من الجاثم.[2]

فعلى هذا يُرَتِّبون مقالتهم. وبيان ذلك أنَّ الأمر لَمّا أوجب العقل -وهو ٥
الأوّل عندهم، لأنَّ الأمر لا يدخل تحت العدد وإنْ كان قبل العقل- وكان
كالواسطة بين الباريء والعقل. والعقل أوجب الثاني وهو النَّفس. ثُمَّ تَحَرَّكَت
النَّفس، فبِحَرَكَتِها تَحَرَّكَت الأجرام. و تَحَرَّكَت النَّفس فيها فأظهرَت المفردات،

ويعلق محقق الكتاب مصطفى غالب، وهو إسماعيلي، على ذلك فيقول:

النفس الناطقة يعني النفس العاقلة من حيث تصور الإنسان وتعقله ورأيه وتمييزه مما هو فعل العقل. ويعارض الإسماعيلية من يذهب إلى القول بأنّ للإنسان نفوسًا ثلاثا: نامية وحسية وناطقة عاقلة. ويذهبون إلى القول بأنّ النفس الإنسانية واحدة، يطلق عليها اسم النفس النامية، من حيث ما يستمد به الإنسان من الغذاء، الذي هو فعل الحياة النامية، ويطلق عليها اسم النفس الحسية من حيث احساس الإنسان وطلبه الغذاء والملاذ مما هو فعل الحيوان، ويطلق عليها اسم النفس الناطقة من حيث تصور الإنسان وتعقله.

انظر الكرماني: راحة العقل، تحقيق مصطفى غالب، ١٠٨.

[1] في المخطوط: علي.

[2] نفس الفكرة يوردها السجستاني في مصنفاته. انظر: السجستاني: الافتخار، ٣٢.

وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فوقعَت تحت الأجرام. ودارت الأجرام عليها فجمعتها[1] في المركز وصارت[2] كالدائرة. والبرودة تَرَكَّبَت مع اليبوسة والمركز واستقرَّ قرارها. وصعدت مع الرُّطوبة طَلَبًا لعالَمِها، فتركبت[3] مع البرودة، فأحاطت[4] بالأرض كالدائرة عليها. ثُمَّ صعدت الحرارة عن الماء فتركبت الرطوبة فصارت[5] هواء، وأحاطت بالماء والأرض. ثُمَّ انفصلَت منها حرارة، وانعكسَت فاتَّصلَت بالأرض تثبيتًا،[6] فصارت دائرة محيطة بالهواء، أو واسطة بين الفَلك والأرض والماء والهواء، وهي[7] النار، وهم يقولون فيها أثير. ثُمَّ لمَّا دارت الأدوار وامتزجت المفردات والمركبات، ظهرت النامية ثُمَّ صَفَت، فظهرت من صَفْوتها الحيوانات الحسيّة. ثُمَّ صَفَت الحسيّة فظهرت منها النَّاطقة، وهذا هو آخر الخلقة.

[1] في المخطوط: فجمعها.

[2] في المخطوط: وصار.

[3] في المخطوط: فتركب.

[4] في المخطوط: فاحاط.

[5] في المخطوط: فصار.

[6] كلمة غير واضحة، ربما تُقرأ أيضًا "بنفسها".

[7] في المخطوط: وهو.

وهو الذي يتأولون عليه قول القائل "أوّلُ الفكرة آخرُ العمل". [1]

يُقال لهم:

خبّرونا عن النّاطق[2] الذي هو الإنسان، أليس قد ظهر من الحسّي؟

---

[1] تُقرأ أيضًا "أوّلَ الفكرة أخّرَ العمل". إلاّ أن هذه الجملة على ما يبدو مُحَرَّفة عمّا أورده السجستاني في الصحيفة ٣٧ من كتابه "سُلّم النجاة"، حيث يقول:

وانتهى أمر الخلقة إلى الهيولى والصورة، اللذين هما ركنا العالم الأدنى الأكثف، وحصل منهما -أعني من الهيولى والصورة- الأساسان، فقامت بأزاء العلّة؛ التي هي الكلمة، وبأزاء المعلولين؛ اللذين هما الأصلان والأساسان، خمسة من الشرائع. ولمّا كان آخر الفكرة أوّل العمل، وقع بإزاء الكلمة التي هي العلّة، شريعة الإسلام. . .

[2] الناطق: هو الرسول الذى يأتي بشريعة جديدة (ينطق بها)، ووفقاً للمعتقد الإسماعيلي هو مفتاح جميع الألفاظ المنطقيّةَ المجسدة للفضائل العقلية والمركبات النفسية، المخبرة عن صور الكائنات الفلكية وجميع السياسات الشرعية. والنطقاء هم: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم أو المهدي المنتظر، عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام. ويذهب الكرماني إلى أنّ الناطق في عالم الدين مثلاً للعقل في عالم الإبداع، كونه علة لوجود العقول الطبيعية بما أقامه وشرَحه من الشرائع والسنن، وعليه فإنّ للناطق رتبة التنزيل فهو الموجود الأول من الحدود السفلية. انظر: الكرماني: راحة العقل، ٢٠٤، ٢١٣، ٢٥٢-٧.

قارن: الحامدي: كنز الولد، ٢٠٦، ٢١٦-٧. غالب: مفاتيح المعرفة، ١٤٧-٨. وأيضا:
Walker, The Wellspring of Wisdom, 8. Daftary, Intellectual Traditions in Islam, 92. EI[2], iv, 203a.

فمن جوابهم "نعم"، يُقال لهم: كيف ظهر ذلك؟

فإنْ قالوا:

إنّما ظهر ذلك بأنْ تحرّكَت الأدوار[1] على النّامي والحسّي، فتوالد وكبر وفسد بالموت، فاجتمع في زوايا الأرض فتوالد منه النّاطق ثمّ تناسلوا وكبروا.

---

[1] الدَوْر: في المفهوم الإسماعيلي هو الفترة الزمنية بين كل ناطق وآخر، وعدد تلك الأدوار سبعة، ما بين بعثة: آدم ونوح، ونوح وإبراهيم، وإبراهيم وموسى، وموسى وعيسى، وعيسى ومحمد، ومحمد والقائم المنتظر (صلى الله عليهم وسلم أجمعين). وهذه هي الأدوار الصغيرة التي تأتي ضمن دور كبير يجمعهم، يسمى الكور، وهو دور آدم والقائم، الذي قد سبقته أكوارًا. ويشرح السجستاني ذلك من الصحيفة ٣٢ إلى ٣٤ من كتاب "سُلم النجاة"، عندما يقول:

> ومن عرف الزمان حقّ معرفته، وجده ذا أقسام كثيرة يقع فيها القلّة والكثرة، والقليل منها داخل الكثير كالموجود فيه، أن يقال: الكور والدور ... والدور داخل في الكور. كذلك على المؤمن أن يعرف أرباب الزمان بهذه المنزلة وبهذا الترتيب، ليكون صاحب الكور عنده أعظم من صاحب الدور ... و(يكون) صاحب الدور في طاعة صاحب الكور. وكذلك يجب على المؤمن أن يعرف الرسل والأنبياء والأدلاء بهذا الترتيب وهذه المنزلة، فيعلم أن الكور صاحبه قد شمل عدّة من أصحاب الأدوار ... فصاحب الكور القائم عليه السلام، وأصحاب الأدوار هم النطقاء عليهم السلام.

قارن: الحامدي: كنز الولد، ٢٤١–٨. غالب: مفاتيح المعرفة، ١١٣–٢٥.

وهذا الذي ذكره المَرْوَزي في كتاب "سلوة الأرواح"، واستدلّ (الصحيفة ٣ أ) عليه بأنّا نشاهد فضالة الفارة إذا بال فيها الإنسان تتولّد فيها الفارة، وكذلك العقرب[١] إذا وضعناه في وسط الحيّز[٢] الحار تولد[٣] العقرب. وكذلك الآبار والمصانع[٤] تتولّد السموك[٥] والضفادع فيها. وكذلك لا يمتنع في العقول أنْ يحصل الإنسان على هذا الحدّ من غير توالد من ذكر وأنثى. ٥

---

[١] كلمة غير مقروءة، وما وضعناه يقتضيه صياغ العبارة. ونلفت النظر هنا إلى أنَّ الحالة الموجود بها المخطوط من التسوس والتآكل قد لا تسمح بقراءة كثير من الجمل والكلمات، لذلك فإننا نُصَحِّحها قدر الإمكان مقارنة بما ورد في كتب الإسماعيلية الأخرى المتوافرة لدينا، أو حسب المحتوى العام للنص.

[٢] في المخطوط: "الحبر"، ربما تُقرأ أيضًا "الجير" أو "الخبز"!؟ ويبدو أنّ ثقافة عصر البستي احتوت على بعض الآراء عن حياة بعض المخلوقات اعتقدها العلماء آنذاك من المسلّمات، وقد قدّم العلم الحديث إثباتات وتفسيرات مختلفة أدت إلى بطلان تلك الآراء تمامًا.

[٣] ربما تُقرأ أيضًا "يُولِّد".

[٤] المصانع: جمع مصنع ومصنعة: أحباس تصنع أو تحفر لحفظ ماء المطر.

ابن منظور: لسان العرب، ج٨، ٢١٠-١٢.

[٥] هكذا في المخطوط أي "الأسماك".

يقال لهم:

هذا الذي ادّعيتم من ظهور النَّاطق عن الحسّي على الوجه الذي ذكرتم أعرفتموه ضرورة أم بالخَبَر أم بالدليل؟

فإنْ قالوا "عرفناه ضرورة". يقال لهم:

أليس ما يُعلَم ضرورة لا يتخَصَّص به عاقل دون عاقل، وأنَّ العالِم ٥ يشاركُكم في هذا العلم، وما الفرق بينكم وبين مَن يدَّعي بطلان قولكم ضرورة؟

فإنْ قالوا "بالخَبَر عرفنا ذلك". يقال لهم:

بخبرٍ يوجب العلم أم بخبرٍ لا يوجبه؟

فإنْ قالوا "بخبرٍ لا يوجب العلم" هَلَكوا. وإنْ قالوا "بخبرٍ يوجب العلم".

يقال لهم: ٠

ما ذلك الخبر؟ أخَبَر الله ذلك أم خبر رسوله؟

ولا يجدون في أخبار الله تعالى ولا في أخبار الرسول ﷺ ما يدل عليه.

فإنْ راموا الاستدلال على ذلك لم يجدوا إليه سبيلا.

ثم يقال لهم: أخبرونا أليس التَّامي والحسّي، لما كان عندكم ابتداءً، وهما حصُلا لا من أصلٍ تولَّدا منه وتناسلا، فحصل في وقتنا الآن على ذلك الحدّ، على ٥

حسب ما ادعيتم، كالفارة والعقرب والثمار التي تحصل في الجبال من غير أصل لها ولا زارع. فَلِمَ لا يحصل الآن إنسانٌ لا من تناسلٍ وتوالدٍ؟ وما بال هذا الجِنْس اختصّ بأنْ لا يَحصل إلاّ من والدٍ ووالدة،[1] وهذه الأشياء كلّها[2] تحصل لها على الوجهين؟ وكذلك الكلام في سائر البهائم والدواب التي لم تَجْرِ العادة بحصولها إلاّ من ذكرٍ وأنثى. فإنْ راموا الفصل بينهما لم يجدوا إليه سبيلا. ٥

ثم يقال لهم: أليس عندكم أنّ العامّة إنّما ضلّوا عن طريق[3] الصواب لأنّهم قبلوا قول رؤسائهم بلا حجّة ولا برهان. فما بالكم قُلتم هذا بلا حجّة ولا دلالة؟

فإن قالوا "قد ذكرنا عليه البرهان"، وهذا الذي عندهم المطلوب في باب[4] البرهان. ولهذا يقتصرون بأنْ يذكروا مثالاً فيظنّون أنّ المثال هو دليل على المسألة، وكما جاز المثال يجب أنْ يجوز ما مثّلوا به، وهذا فاسد لأنَّ الشيء قد يصحّ ١٠ ويفسد مَثَله. فلا يجب، من حيث شاهدنا، < القول بأنَّ > الفارة والعقرب

---

[1] هكذا، ولعل من الأفضل قراءتها "والدٍ وولده" أو "ولدٍ ووالده."

[2] في المخطوط: وهذه الاشياء كلها التي لم تجر العاده يحصل لها على الوجهين.

[3] في المخطوط: طريقة .

[4] هكذا، وكذلك تُقرأ "بيان".

وكثيرًا من الحيوانات خلقها الله تعالى بالعادة، < ولا يجب > عند أمرٍ من الأمورِ أنْ نُضِيف ذلك الشيء إلى ذلك الأمر. فإذا ثبت ذلك، فلم يوجب وجدانيًا حصول هذه الحيوانات عند هذه الأمور إضافتنا إليه، بل يجب أنْ تدلّ عليه وتطلب العلّة فيه. ثمَّ أنَّ أكثر ما يلزم فيها (الصحيفة ٣ب) (. . .)[١] يجوز حصوله هكذا، فإمّا أنْ يجوز كون هذه الأشياء موجبة له فمن أثر.

ثم يقال لهم: خبّرونا عن الحيوان والنبات، إذا كانت متقدمة على هذا الذي زعمتم فيها أنّها الطبائع الأربعة، من الأرض والماء والهواء[٢] والأثير.[٣] أم هي كانت سابقة لها، أم كانتا معًا؟ وأيُّها ادَّعوه طولبوا الدلالة عليه، ولا يجدون إليه سبيلا.

ثم يقال لهم إنْ قالوا بتقدم هذه الأشياء الأربعة عليها:

أليست هذه الأشياء الأربعة موجبةٌ وجود الحيوان والنبات؟ ولابد مَنْ يَعُمُّ[٤] على أصولهم.

---

[١] كلمة غير واضحة.

[٢] الهوى.

[٣] هكذا، ولعلها "النار".

[٤] هكذا، وربما تُقرأ "مِن نَعَم".

يقال لهم:

إذا كانت هذه الأشياء أوجبت وجودها فلِمَ صحَّ تقدمها ؟ أليس في ذلك إخراج لها من أنْ تكون موجبةً لها، بجواز وجودها مع عدم تلك الأشياء ؟

وهذا فاسد عندهم. فإنْ قالوا بحصول الحيوانات أوّلاً تجاهلوا، وليس ذا قولهم. وإنْ قالوا بحصولهما معًا، يقال لهم:

فلِمَ صارت هذه الأشياء دونها أصلاً، ولم تَصِر تلك أصلاً لهذه الأشياء ؟ وهل هذا إلاّ تجاهل وحماقات نعوذ بالله منها . إذ القول بها يؤدي إلى الحيْرة التي هم فيها .

فصل <١>

ثم يقال لهم:

خبرونا عن هذه الطبائع الأربع[1] <أ>بنفسها ظهرت أم ظهرت <بـ>غيرها ؟

فإنْ قالوا "تراتبت من المفردات"، وهذا قولهم. يقال لهم:

خَبِّرونا عنها، ما تلك المفردات؟ أهيَ موجودة أم معدومة؟

وإن قالوا بوجودها وحصولها . يقال لهم:

<أ> بالدليل عرفتم أم بغير دليل؟

فإن قالوا: "بغير دليل"، < فـ>يجب مشاركتنا لهم فيه، مع عِلمنا من أنفسنا وكثرة عددنا أنّا غير عالمين به.[2]

---

[1] في المخطوط: الأربعة. ويقسم الفلاسفة المسلمون بوجه عام، والإسماعيلية من ضمنهم، واسطات الحسّ إلى أربعة أقسام، يسمونها الطبائع أو الاستقصات (الأسطقسات) Elements، وهو لفظ يوناني بمعنى "الأصل". ويسميها الإسماعيليون أحيانًا "الأمهات" وهي: النار والهواء والماء والتراب (الأرض)، ومنها تكون الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وتتولد من تلك الطبائع مواليد ثلاثة (أو أربعة): الإنسان والحيوان والنبات (ويزيد البعض المعادن)، تأتي في خلقها على هذا الترتيب من الأحدث إلى الأقدم.
قارن: الكرماني: راحة العقل، ٣٤٥. غالب: مفاتيح المعرفة، ٢٩٥-٣٠٥.

[2] في المخطوط: بها . وقد التبس على المصنّف هنا، فردّه كان وكأنما جوابهم عليه "عرفناه بالدليل".

وإن قالوا "عَلِمنا بالدليل". قيل لهم: <و> ما ذلك الدليل؟

فإن قالوا:

قد عَلِمنا من حال الأرض أنّها باردة يابسة ولهذا صارت جامدةً،[١] ألا ترى أنَّ الجامد إنّما يتجمَّد لحصول البرودة واليبوسة فيه، فقد عَلِمنا أنَّ الأرض مركَّبَة منهما، والماء بارد رطب وكذلك النار حارّة يابسة والهواء[٢] حار رطب، فكل واحدة منها مركّبة من جوهرين مفردين.

ثم يقال لهم:

هذا الذي ادعيتم في الأرض، من أنّها باردة يابسة، فإنّها دعوى لا دليل معها إنْ عنيتم بالبرودة ما نعقله. وإنْ عنيتم برودة لا نعقلها، فإنّه لا يلزم محاجّة ما لا نعقل من القول. وذلك أنّ الأرض يجوز عندنا أنْ تكون فيها حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، وليس من حُكم ما يتجمّد أن يكون باردًا يابسًا. ألا ترى أنَّ الحَجَر فيه نار وكذلك الحطب والحديد وما بَيَّنَّا، كلّها من الأجسام التي فيها نار

---

[١] في المخطوط: صار جامدًا.

[٢] في المخطوط: الهوي.

فليس بكونها جامدًا اعتبارًا. ولو كانَ الأمر على ما زعمتم لما وجب كونها مركَّبة من البرودة واليبوسة، كما لم يجب كونها مركَّبة من الحرارة، بأنّا قد نجدها في بعض الأحوال حارّة كما نجدها باردة، وكذلك نجدها رطبة كما نجدها يابسة. ولو وجدناها وهذه الأشياء كلّها موحّدة (فيها[1] لم يجب)[2] (الصحيفة ٤أ) كونها مركّبة منها لجواز وجود عينها مع عدم كل واحد منهما، بل يجب <أن تكون >[3] هذه الأشياء أعراضًا فيها، وكذلك الكلام في كل واحدة منها.

ثم يقال لهم:

ما أنكرتم من قول مَن خالفكم بأنَّ هذه الأشياء موجودة جواهر متماثلة وهذه أعراض بغير هيآتها وليست هذه مركّبة منها، بدلالة زوال هذه الأشياء مع بقاء عينها وحصول ضدّها بدلاً منها. فإذا راموا بطلان ذلك لم يتأتَّ لهم.

ثم يقال لهم:

---

[1] في المخطوط: فيما.

[2] الجملة بين ( ) مكررة في الأصل.

[3] الجملة بين < > غير واضحة في الأصل، والزيادة من المحقق.

خبّرونا عن هذه الجواهر المفردة، عندكم جوهر الحرارة ضدٌّ لجوهر البرودة وكذلك اليبوسة ضدٌّ للرطوبة، فكيف يَصحُّ تركيبها ؟

فإذا قالوا:[1]

إنّما تُركّبت كلّ واحدة منهما مع ما يمازجها . وذلك أنّ الأرض لمّا كانت باردة يابسة فبرودتها مازجت برودة الماء، والماء مازجت رطوبته رطوبة الهواء . وحرار< ة> الهواء مازجت حرارة النار، و< النار> يبوستها مازجت يبوسة الأرض، فصارت كالدائرة بامتزاج كل شكل مع الرطوبة .[2]

يقال لهم: ما أنكرتم من قائل يقول لكم: مع أنّكم ناقضتم مسألتنا لكم، وذلك أنّا سألناكم عن تركيب هذه الجواهر بعضها مع بعض فأجبتم بأنْ "لا امتزاج بينها"، وذلك أنَّ قولكم "إنّ برودة الأرض مازجت برودة الماء"، كلام لا معنى له، إذ البرودة مازجت تلك البرودة، وكذلك الكلام في الحرارة والرطوبة[3] واليبوسة.

---

[1] كتبت في الأصل "دسالوا"، وتُقرأ أيضًا "تأوّلوا" و"يسألوا"، وكذلك "تساءلوا".

[2] في المخطوط: رطوبة. قارن: الكرماني: راحة العقل، ٣٣٧–٨، ٣٤٥.

[3] في المخطوط: البرودة.

ونحن إنّما سألناكم عن تركيب هذه المتضادات التي ادعيتم حصولها في الواحد منّا، وفي الثمار والحيوان. فكأنّكم قلتم "لا امتزاج بينها"، ومتى لم تمتزج، فلماذا[١] صار الحيوان والنّبات مركبةً منها ؟ فأمّا مناقضتكم فهيَ[٢] أنّكم استدللتم في رسومكم للمستجيب، عند أخذ الأيمان عليه، على عجب الترتيب الحاصل في العالم، <و> جميع المتضادات في شيء واحد. وأنّها متى عَلَت إحداها[٣] أدّى < ذلك > إلى الفساد، ومتى اعتدلت[٤] عاد إلى الصلاح. والآن قد قلتم: "إنّما امتزج كلّ شَكْلٍ مع مُماثله"، ولم يمتزج المتضاد منها. فإنْ قال قائل: د

مِن أين < عرفتم > أنَّ هذه مقالتهم[٥] في امتزاج الطبائع الأربع؟[٦]

قيل له: هذا مشهور عندهم، وقد ذكروه في كتبهم في مواضع كثيرة، خصوصًا <و> قد ذكر[٧] النّسفي في "المحصول" في دائرة العالم هذا التركيب على ٥

---

[١] في المخطوط: فلم.
[٢] في المخطوط: فهو.
[٣] في المخطوط: أحدها.
[٤] في المخطوط: اعتدل.
[٥] في المخطوط: مقالتكم هذا.
[٦] في المخطوط: الأربعة.
[٧] في المخطوط: ذكرها.

هـذا الحدّ. وهـو الـذي أورده في خطبةٍ له: "إنّ الله جمع بين المتضـادات فقرّبها بقدرته".

فناقض من حيث لا يدري. يقال لهم:

خَـبِّرونا عمّـا ادعيـتم مـن المفـردات، < أَ>وُجِـدت بنفسـها أم ظَهـرت (الصحيفة ٤ب) مِن غيرها ؟

فِمن جوابهم: "إنها ظهرت من الأجرام". وقد اختلفت مقالة صاحب "المحصول" فيه، فمرّة قال: "إنّ المفردات ظهرت من الأجرام". وجعلها[1] دائرة من أدوار النقطة على < ما> سنبيّنه في الدائرة التي يُلفّقون بين العوالم فيها.[2] ومرّة قال: "إنّ الأجرام هي هذه المفردات وعناصرها". قال < ذلك > في الدلالة على حدث العالم. فأمّا غيره مِمن قد عُمِلَ لهم في هذا الباب كتابًا فإنّهم أطلقوا على أنّ

---

[1] في المخطوط: وجعله.

[2] هذه الدائرة غير موجودة بسبب النقص في المخطوط، إلاّ أنّها، ولحسن الحظ، قد رُسِمَت في بعض الكتب الإسماعيلية. قارن: الكرماني: راحة العقل، ٢٤٥-٦، ٢٤٨. عبدان (؟)، شجرة اليقين، ١٥٩. أبو فراس: الإيضاح، ١٥٣. أبو محمد: مختصر في عقائد الثلاث وسبعين فرقة، ٥٨٨. العبدالجادر: الإسماعيليون الدعوة والدولة في اليمن، ٢١١.

الأجرام هي الموجبة المفردات،[١] قاله الخيشفوجي السجزي في كتاب "البصائر" من كتاب "ينابيع[٢] الحكمة"،[٣] وكذلك المَرْوَزي[٤] في كتاب "سلوة الأرواح" وكذلك أبو أيوب القيرواني[٥] في كتاب "حدث العالم". وإنّما ذكرنا هذه الكتب وأصحابها لأنّ

---

[١] على الرغم من أنّ البستي لم يشر لا من قريب أو بعيد لكتب معاصره حميد الدين الكرماني (ت. تقريبًا ٤١١هـ/١٠٢٠م)، وأغلب الظنّ أنّ بعضًا من كتب الكرماني قد وصلت إلى مسامع البستي أو قرأها، لأنّ مايطرحه البستي من خلاف بين دعاة الإسماعيلية مثلاً، قد أورده الكرماني في كتاب الرياض، كما أنّ الكثير من الآراء الإسماعيلية قد وردت أيضًا في كتاب راحة العقل. لمزيد من التفاصيل عن حياة الكرماني وأعماله، انظر: Walker, **Hamid al-Din al-Kirmani**, 25.

[٢] في المخطوط: ينابع.

[٣] لم نعثر على ما ذكره البستي في كتاب "الينابيع" أو "ينابيع الحكمة"، إلا أنّ هناك تشابهًا لما ورد في الينابيع ١٧، ١٨، ١٩. حُقّق كتاب الينابيع للسجستاني ثلاث مرّات؛ الأولى مع ترجمة فرنسية بجهد هنري كوبرن، والثانية عام ١٩٦٥ بعناية مصطفى غالب، والثالثة مع ترجمة إنجليزية بعناية بول والكر عام ١٩٩٤ بعنوان: **"The Wellsprings of Wisdom"**.
انظر في ذلك: Poonawala, **Biobibliography**, 85.

[٤] في المخطوط: المروردى.

[٥] داع إسماعيلي عاش ومات على ما يبدو خلال القرن الرابع هـ/العاشر م. قارن: Stern, **Studies**, 308-9. Poonawala, **Biobibliography**, 46.

هذه المسألة عندهم تَطوَّرَت[1] جداً، حتى ترى الدعاة يتكلمون فيها ولا يدرون حقيقتها. [2] وأردنا أنْ نُبَيِّنَ قولهم لئلا يُتوهم أنّا حكينا عنهم ما ليس بقولٍ لهم.

واعلم أنَّ هذه المسألة لابد لهم فيها من المناقضة على وجوهٍ[3] لا يصحّ جمعها في الاعتقاد، وذلك أنّ هذه الكواكب حكمها حكم هذه المركبات الأربع، في أنَّ زُحَل باردٌ يابسٌ والمُشتَري حارٌّ رَطْبٌ والمرّيخ حارٌّ يابسٌ وكذلك الشمس، وعُطارد مُمْتَزِجٌ والزَّهرة باردةٌ رطبةٌ وكذلك القمر. فإذا كانت هذه المفردات أظهرت[4] هذه المركبات العلوية، فما بالهم أوجبوا تركيبها ثانيًا في مركبات (السفلية، ولم يثبتوها[5] وسائط بين مركب السفلي والعلوي. بل كان مِن حَقّهم أنْ يجعلوا)[6] العلوي منها أصول السفلية. ولا يجعلوا المفردات وسائط، بل يجب عليهم

---

[1] في المخطوط: ـططرت.

[2] واقع ذلك يتجلى في كتاب الرياض للكرماني عندما تناول التعارض بين آراء النسفي والرازي والسجستاني، كلاً على حدة، ثم يذيلها برأيه، مضيفًا أو مرجحًا لأحد الآراء.

[3] في المخطوط: وجه.

[4] في المخطوط: ظهرت.

[5] في المخطوط: ـسوها، وتُقرأ كذلك "يبيّنوها".

[6] الجملة بين الحاصرتين ( ) مكررة.

إذا كانت هي مركبة في نفسها من هذه المفردات، أنْ يكون السفلي مثلها في الصورة <و> مثلها في الهيئات[1] والأماكن. وما كان يجب اختلافها على وجهٍ من الوجوه، بل يجب أن تكون العلويات كلها سفلية. لأنّ الذي أوجب كون هذه الأشياء سفلية هو كونها مركبة، فيجب في الكواكب مثل هذا الحُكم.

فإنْ قال قائلٌ منهم:

> هذا واجب فيه إلاّ أنّه بقهر قاهر حصل كذلك، ولولا قهره لها لكان الكلّ إنّما يكون على حالةٍ واحدةٍ ولمّا كانت تختلف أشكالها.

يقال لهم هذا السؤال < الذى > يهدم جميع ما أمْلوه، وذلك:

إنّ هذا إذا جاز أنْ يكون كذلك بقهرٍ قاهرٍ وإرادة مريدة، فلِمَ لا يجوز أنْ يعتقدوا الحق، بأنْ يقولوا إنّ هذه الصُوَر والأشخاص والهيئات إنّما اختلفت (الصحيفة ٥ أ) لاختيار مختارٍ لها، اختار أنْ تكون كذلك. وما بالكم اشتغلتم بطلب عِللها و(اهـ. . .)،[2] وإنّ لكل شيء منها علّة أوجبت كونه كذلك. فمتى

---

[1] في المخطوط: الصوره مثلها والهيات.

[2] في المخطوط: كلمات غير مقروءة.

صحّ ذلك بَطل ما اعتذر به في سؤاله، من اختلاف حال هذه المركبات السفلية (والعلوية. على أنّه لو تعلّق ذلك باختيار مختار وقهر قاهر، كان يجوز أن لا يقهره ولا يختاره؛ بل كان في زمان لا يمتنع أن يختار كون هذه الأشياء)[١] أنْ تصير على ما هي عليه علويًا، والعلويُّ سفليًا، وهذا عندهم فاسدٌ لا يجوز.

على أنَّ من مقالتهم:

إنّ هذه الأشياء الكثيفة من طبعها النزول والهويّ، ولهذا لزمت المركز، وأحاط بها جميع ما هو ألطف منها.

وليس فيما يجب لزومه سفلي إلاّ في زُحل، وهو أعلى[٢] الكواكب عندهم.[٣] فكيف أوجبت البرودة والرطوبة لزوم الأرض سفلي، وأوجب لزوم زُحل[٤] فوق هذه الكواكب السبعة، وليس < فيه > إلاّ اليبوسة والبرودة؟

---

[١] الجملة بين ( ) مكررة.

[٢] في المخطوط: علي.

[٣] انظر: السجستاني: الافتخار، ٦٠. الكرماني، راحة العقل، ٢٧٥.

[٤] في المخطوط: الرحل.

فهذا هو قول من قال إنّ هذه الأجرام مركبة من هذه المفردات الأربعة.

فأمّا من قال بأنّ هذه الأجرام غير المفردات في قوله، قد بيّنا أنّه ناقص. لأنّه[1] قال في موضعٍ إنّها غير المركبات، وقال مستدلاً على حدوثها بتركيبها. وقد ذَكَرَ في باب تركيب الأفلاك:

> إنّا إنّما وصفنا هذه الأجرام بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لأنّ تأثيرها هي هذه الأشياء، لا أنّها في نفسها مركبة منها على طريق التفصيل.

هذه تدل من حالِهِ على قلّة تحصيله، وقلّة مبالاته بما يطلقه في كتابه.[2] وليس العجب من مناقضاته أو اعتراف أصحابه له بالفضيلة والرُّتبَة. ولكن العجب من اعتقاده أنّ مولاه، أعني صاحب المغرب،[3] لا يجوز عليه السهو < و> الغلط، بل يعرف < ما في > ضمائر دعاته ويؤيّدهم بتأييد الإلهية، حتّى[4]

---

[1] في المخطوط: لانها.

[2] المعني هنا هو أبو يعقوب السجستاني.

[3] المقصود به المعزّ لدين الله الفاطمي، انظر ترجمته في الفصل السابق.

[4] في المخطوط: بحيث هم. والتعديل من المحقق.

وإنْ كانوا غائبين[١] عنه أشخاصًا . < ف>كيف لم يؤيده في هذه المسألة؟ بل كيف لم يُبيّن له مناقضته حين بعث كتابه إليه؟ فهذا يَدِلُّ من حالهم إنّهم مُمَخرِقون محتالون، يتكلمون بما يخطر ببالهم من الوسواس. وإنّما اختصرت الكلام في هذه الفصول لأنَّ شيوخنا -رحمهم الله- قد تكلّموا على أصحاب الطبائع بما يغني عن التّطويل فيه. ولأنَّ الكلام في هذا يتكرر في مسائل لهم من بعد، <و> نحتاج إلى بيانها فيتصل الكلام فيها <و> بهذه الأصول التي لهم.

---

[٣] في المخطوط: عاس.

فصل <٢>

واعلم أنّهم ذكروا في كتبهم أنّ النّفس، وهي الثاني، لمّا ظهرت من العقل تحركت في نفسها، فمن تحرّكها تحرّكت (الصحيفة ٥ ب)[1] الأجرام والكواكب، واتصلت بالعالم الطبيعي[2] طلبًا للعلم، تبدعه على ما سنذكره عند بَيان الأدوار. إلاّ أنّه يجب أنْ نتكلّم فيما يَهْذُون به فيها. فيقال لهم:

أليس العلم بوجودها يجب أنْ يكون متقدمًا على العلم، بكونها موجبة للأجرام[3] ولسائر صفاتها؟

فإنْ قالوا "نعم"، يقال لهم:

ما الدليل على < أنَّ > وجودها < متقدم على الأجرام > ولِمَ ادعيتموها؟ أبدليل عرفتم كونها أم لا؟

فإن قالوا "عرفناه بدليل". قيل لهم: فهلمَّ الدلالة عليها.

واعلم أنّهم قد هَذَوْا في الدلالة على وجودها بما لا يجدي الكلام فيه،

---

[1] الكلمة مكررة.

[2] في المخطوط: بعالم الطبيعي، وكذلك يُقرأ "عالم الطبيعة".

[3] في المخطوط: ~~يجب ان يكون~~ متقدما على العلم ~~بكونها موجبه~~ للاجرام.

والذي اعتمدوا عليه في هذا الباب، وجوهٌ من الشُّبَه[1] وآيات من القرآن. قال النَّسفي في "المحصول":

إنّا قد علمنا أشياء هي مُصوّرة في نفوسنا مما قد شاهدناه بعد غيبتنا عنها، بل تصوّر في أنفسنا مالم نذكره. فعلمنا أنَّ هذا ليس هو علم متعلّق بالمحسوسات لا يتميز عند غيبتها، وإنّما يُعلم إذا كانت حاضرةً مَشَاهِدَهُ. فعلمنا أنّ الذي يُصَوِّر هذه العلوم غير الحواس، فإنَّ هذه الحواس أبوابٌ له توصله إلى العلم. بيَّن ذلك أنَّ الإنسان وهو في نومه، لا يدرك بشيء من حواسّه، ويعلم أشياء ويصوّرها في حال نومه. بل يخاطب من غاب عنه ويستخبره في حال غيبته عن أهله فيرجع إليهم، والحواس ساكنة.[2] فلولا أنَّ الذي غاب

---

[1] في المخطوط: السه، ونُقرأ كذلك "السُّنَّة" أو "الشَّبَه".

[2] في المخطوط: والحواس ساكنه بل يخاطب من غاب عنه ويستخبره في حال نومه بل حال غيبته عن أهله يرجع إليهم. هكذا، ويبدو أنّ الناسخ أعاد خطأً كتابة بعض الكلمات من السطر الأعلى.

وتكلَّم وعلم في حال النَّوم غير الجسد، لكان لا يحصل هذا
التَّمييز. فلما حصل هذا علمت أنَّ النَّفس غير هذا الظاهر
الكَشِف. وإذا ثبت كونه غيرًا لهذه الطبيعات الجزئية، لما
علمناها علمنا أنَّ لها أصولاً استدلالاً بالشاهد على
الغائب. ٥

واعلم أنَّ هذا الكلام فساده لا يخفى على أحدٍ من العقلاء، وذلك أنّ قوله:
"علمنا أشياء عند غيبتنا عنها"، فإنَّ هذا لا يوجب أنْ يكون العالم غيرنا. لأنَّ
هذا يجب أنْ ننظر فيه أنَّ العالم مَن هو. فإنْ صح له أنَّ هذا العالم غير هذا
الشخص، تمَّ له بعد ذلك ما يريده. واختلاف العالمين لا يوجب أنْ يكون العالم
بأحدهما غير العالم بالآخر، ولا اختلاف أحوال العالم توجب ذلك. فإنْ كان العالم ١٠
هو غيرنا وهو فينا، يجب أنْ لا تختلف أحوال المعلوم، ويجب أنْ لا تتعلّق
بالإدراك. لأنَّ هذه الحواس ليست بعالمة. فلمّا لم تكن هي عالمة، فيجب أنْ لا
تعتبر صحتها أو فسادها. لأنَّ حال العالم لا تتغير، بل العالم عندهم بهذه الأمور
عالم لذاته. فكيف يعلم في بعض الأوقات ويجهل[1] في بعضها؟! فلمّا اختلفت

[1] في المخطوط: جهل.

أحواله علم أنَّ الإنسان هو العالم. وإنّما اختلفت الأحوال بحصول العلم فيه لقدمه، فخرج[1] من أنْ يكون عالمًا. مع أنَّ الذي قد ذكر من أنَّ العلم بالمحسوسات إنّما يحصل عند مشاهدتها، فإنّه مناقضة منه، وذلك أنَّ العالم إنْ كان هو النّفس، (الصحيفة ٦أ) والنّفس لا يجوز خروجها عن كونها عالمة، فكيف يصحّ إطلاق بأنَّ المحسوسات إنّما يحصل العلم بها عند مشاهدتها؟ ٥

وأمّا قوله: "في النوم وما يرى النائم"، فإنّه يدل على الحماقة. وذلك أنّ التي[2] يراها النائم في نومه، هي أمور أكثرها لا أصل له، ولا يميّز بين ما هو صحيح وما هو سقيم. فكيف يمكن أنْ يدّعي فيه أنّه علم، فضلاً من أنْ يدّعي فيه أنّه أقوى العلوم على ما ذكره. ولا فصل[3] بين من يجعل هذا دليلاً على بطلان قوله، إذا قال: "إنّي قد علمت أنّ الإنسان في حال نومه يتبيّن أمور أهاليه وأشياء عظيمة نحو أنْ ١٠ يرى نفسه مقتولاً، وبين كونه على أحوال لا يجوز أنْ يكون عليها وهو حيّ".

---

[1] في المخطوط: حرح، وتُقرأ كذلك "جُرِحَ".

[2] في المخطوط: الذي.

[3] هكذا، وتُقرأ كذلك "فضل".

فعلمت أنه لا أصل له، وإنّما هي خواطر[1] فاسدة وشكٌّ إذا ادعيت أنه يعلم ويخاطب في حال نومه مستدلاً على النّفس، فلمّا لم يكن بين قولك وبين ما هو فاسد عندكم فصل، فيجب بطلان ما ذهبت إليه.

فإن قيل:

فلِمَ اختَلَفَت[2] أحوال العلوم؟ ولِمَ يرى النائم في حال نومه أمارات؟ وما الذي يراه النائم عندكم؟ ٥

إذا كان عرف هذا، لا يصح إليَّ أنْ يفتينا إدراكه عالمه.[3]

قيل له:

أمّا العلم بالمدركات عند مشاهدتها < ف>لا تختلف حالها، سواء أدركها المدرك أو لم يدركها،[4] إلاّ في القوّة والضعف. ومعنى قولنا القوة هو أنّه: لا يجوز ١٠ أنْ يسهو عنه إذا لم يكن مدركًا له مع كمال عقله. والذي يختلف إنّما هو صفة

---

[1] في المخطوط: وانه انما هو خواطر.

[2] في المخطوط: اختلف.

[3] هكذا، ويُقرأ كذلك: "عرف هذا لا يصحّ إلى أن يفتينا إدراكه عالمه".

[4] في المخطوط: سوا ادركه المدركا او لم يدركه.

المدرك، وعلومًا أُخر تقترن بكونه مدركًا عندنا.[1] <و> الإدراك يحصل على طريق التفصيل متعلقًا بأحوال المدرك، فلهذا اختلفت[2] أحواله عند إدراكه وعدم إدراكه. وأمّا الكلام في المنامات فإنّ شيوخنا –رحمهم الله– قسّموه إلى[3] أقسام:

١. فمنها ما هو كلام الشياطين ووسواسهم، يخاطبون النّائم ويؤذونه، فيسمع ذلك ويظنّ أنّه يشاهده، لنقصان عقله في حال نومه. ٥

٢. ومنها ما يجوز فيه أنْ يكون كلامًا لبعض الملائكة، ويكون ذلك أمارة أنْ يصيبه نفعٌ أو ضرٌّ.

٣. ومنها ما يجوز أنْ يكون اعتقادات يعتقدها في حال انتباهه، فيراها[4] في حال نومه.

٤. ومنها ما يكون لفساد مزاجه ولعللٍ تحصل. ١٠

---

[1] في المخطوط: عند.

[2] في المخطوط: اختلف.

[3] في المخطوط: على.

[4] في المخطوط: فيراه.

فتنقسم الرؤيا هذه الأقسام، وهذه الوجوه لا فَرَجَ للقوم فيها . فأمّا إذا صحّ هاهنا جزءٌ[1] عالم فيجب أنْ يكون له كلٌّ،[2] قياسًا على الطبيعيات، فإنّا قد بَيَّنا فساد القول بأنَّ هاهنا جواهر هي أصول الطبيعية،[3] ومتى بَطُلَ فكيف يمكن ردّ غيره إليه.

على أنّه يقال لهم:

ولِمَ يجب إذا كان هذه المدركات أصولاً للحيوان أنْ يكون (الصحيفة ٦ب) لكلّ شيء أصلٌ،[4] ولكلِّ جزء كُلٌّ؟[5]

فإنْ قال:

لأنِي علمت في هذا أنّه لمّا كان له جزئيٌ[6] كان له كلّيٌّ،[7]

---

[1] في المخطوط: حر.

[2] في المخطوط: كلا.

[3] هكذا، وتُقرأ كذلك "الطبيعة".

[4] في المخطوط: اصلا.

[5] في المخطوط: كل.

[6] في المخطوط: جزيا.

[7] في المخطوط: كليا.

فيجب أنْ يكون لكلّ جزءٍ كلٌّ.

يقال له:

ما أنكرتُ على قولك أنْ يكون هاهنا عالم للسواد، لأنّا وجدنا أنَّ له جزءًا فيجب أنْ يكون لذلك الجزء كلٌّ. وكذلك سائر الألوان والطعوم والأرائح وجميع الأغراض، يجب أنْ يكون لكلّ واحد منها عالم كلّي. فلمّا لم يجب ذلك، لم يجب ما ذكرته شُبْهَةً لهُمْ، وهو دليل آخر بزعمهم.

وقد استدلّ أبو محمّد المُرادي النَّيسابوري -وكان أحد دعاتهم، كبيرًا منهم، وكان كالجناح لمسعود، الذي هو ابن النَّسفي- في جزءٍ[1] قد صنّفه في الأوّل والثاني وأحكامهما. بأنْ قال:

> قد علمنا أنَّ كل شيء لا قرار إلاّ على عالمه، وإنّه إذا كان في غير عالمه يطلب عالمه. ولذلك إذا رمينا الحجر يعود إلى عالمه وهو الأرض.[2] وكذلك الماء لا يبقى في جوف الأرض بل ينبعث ويظهر. وكذلك إذا صار حارًّا وصعد

---

[1] في المخطوط: حرو.

[2] في المخطوط: ~~بل ينبعث ويظهر~~.

إلى الهـواء،[1] فإنّـه يتراجـع مطـرًا عَـوْدًا إلى عالمـه ومركـزه. وكذلك إذا أوقدنا النّار فإنّها لا تلبث إلاّ وتصعد، ولا تبقى طلبًا لفائدتها وعالمها. وكذلك الواحد منّا إذا فتح عينه فإنّه يُدرك الكواكب المضيئة، لما كان جوهره من جنسها فاتصل بها. وقد عَلمنا أنّا قد أحطنا عِلْمًا بالأفلاك، وجاوزتها[2] علومنا، ولا يقف < عِلْمنا > مقصورًا عليها. فعَلِمنا أنّه إنّما كان كذلك طلبًا لعالمه، وهو عالم النّفس. د

وهـذا أيضًا جهلٌ عظيم، وذلك أنّ ما[3] ذكروه، من أنَّ كلّ شيءٍ يعود إلى عالمه ولا يستقرّ إلاّ فيه، كلام لا تحصيل فيه < أو> له. وذلك أنّا لا نُسَلِّم شيئًا من ذلك، بل نقول: ه

إنَّ الـذي أوجـب رجـوع الحجـر إلى الأرض هـو معـنى فيـه، وهـو الـثقل والاعـتماد، <و> لولا اختصاصه[4] بهذا الغرض لما رجع قط. وأمّا ما ادّعى من

---

[1] في المخطوط: الهوي.

[2] في المخطوط: حاورها.

[3] في المخطوط: انما.

[4] ونُقرأ أيضًا: "لولا اختصاصه".

الماء، فلأنَّ فيه اعتمادًا في جميع الجهات. فمتى وُجِد النُّفوذ في جهة منها، ذهب في تلك الجهة، سواء كان ذلك عُلوًّا أو سُفلاً أو يَمنةً أو يَسرةً. وأمّا النّار فإنّها إنّما صعدت لأنَّ فيها اعتمادًا[1] أصعد أو أوجب صعودها، والعين فيها شعاع ينفصل منها فيتّصل بما يقابله. فمتى كان حكم هذه الأشياء على ما وصفنا، فقوله: "إنَّ هذه الأحكام واجبة لأمر يرجع إلى جواهرها" لا يكون إلاّ مجرّد دعوى.[2] ٥
والدعوى إذا[3] تَجَرَّدَت عن الدلالة تقابل بمثلها.

ثُمَّ يقال له في قوله "لمّا جاوزت[4] علومنا الأفلاك، عَلِمنا أنّه إنّما كان كذلك طلبًا لعالمه"، بِمَ ادعيت ذلك فيه، وفي سائر ما رَدَدت إليه، إنَّ رجوعه إنّما كان لما ذكرته؟ فإنْ رام أنْ يدلّ عليه لا يتأتى له ذلك. ثُمَّ يقال له:[5]

١٠ هذا يوجب عليك أنْ تقول إنَّ عالم النَّفس فوق عالم العقل. بل يجب أنْ يكون محيطًا بالأمر، لأنَّ العلم يتجاوز النَّفس والعقل (الصحيفة ٧أ) عندك. لأنّك

---

[1] في المخطوط: اعتماد.
[2] في المخطوط: الدعوى.
[3] في المخطوط: انما.
[4] في المخطوط: جاوز.
[5] في المخطوط: لهم.

تذكر ظهور النَّفس من العقل، وإنَّ العقل ظهر من الأمر، وكيف أنَّ النطقاء والأئمَّة

والأسس يقتبسون العلوم منها.[1] إذ لو كانت[2] إحاطة علمنا بالأفلاك -على

زعمك- توجب أنْ يكون طلبًا لعالمه، فيجب أنْ يكون تجاوزه عن النَّفس والعقل

عندك أنْ يوجب ذلك. فلمّا لم يَصِحَّ ذلك عندك، فيجب أنْ لا يكون ما ذكرته

محيطًا[3] به دليلٌ آخر. ٥

وقد استدلَّ صاحب سجستان الملقّب بالخيشفوج[4] في كتاب قريبًا مما

يستدل به القدماء من الفلاسفة، وهو أنّه قال:

---

[1] في المخطوط: وان النطقا والايمه والاسس كيف يقسون العلوم منها.
[2] في المخطوط: كان.
[3] في المخطوط: محي.
[4] الخيشفوج: بذور القطن، ويطلق عليه البستي أحيانًا "الخيشفوجي"، ومهما تكن التصورات عن أصل هذه التسمية فإنّ أقربها هو أنّ السجستاني إمّا أنه كان يتاجر بالقطن أو بذوره، أو لعله كان مزارعًا أو مالكًا لإحدى مزارع القطن. والجدير بالذكر أنّ البغدادي -في الفرق بين الفرق، ٢٨٣- يسميه (بندانه) وربما هذا تحريف للكلمتين الفارسيتين (بنبه دانه)، فبنبه كلمة تعني "قطن"، ودانه تعني "البذور" أو "الحبوب". انظر: حسنين: القاموس الفارسي، ١٣٩ و٢٦٣. أمّا غالب في أعلام الإسماعيلية، ١٠٩، هامش ٧- فقد قرأها "دندان"، وهو مخطيء في ذلك ولا شك. ولمزيد من التفاصيل عن هذا اللقب للسجستاني، انظر:
Walker, Abū Yaʿqūb al-Sijistānī, xiii. Early philosophical Shiism, 17. The Wellsprings of Wisdom, 11. Stern, *Abū 'l-Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismāʿīlism*, JRAS, 1961, 22-3.

الحركات على وجهين: حركة غير بيّنة وحركة من داخل.

فالحركة غير البيّنة[1] هي التي من خارج، وهي على ستّة أوجه: فوق وتحت ويمنة ويسرة وقدّام وخلْف.[2] والتي من داخل فعلى ضربين: طبيعي واختياري. فالطبيعي على وجهين: فوق وتحت. وحركة الحيوان ليست بطبيعية، فيجب إذًا أنْ تكون اختيارًا. لأنَّ ما به وقع ذلك خارج من الطبيعة. فالنفس إذًا خارج من الطبيعة.

وهذا أيضًا فاسد، لأنّ قوله "الحركات على وجهين"، كلامٌ لا معنى < له>. لأنّ حقيقتها هي أنْ يصير بها الجسم في جهة بعد كونه[3] في غيرها بلا فصل. وإذا كانت هذه حقيقتها فلا تختلف أحكامها،[4] وإنّما تختلف أحكام محلّها. فمنه ما تحصل فيه[5] الحركة موجبة عن الاعتماد، ومنه[6] ما< لا> تحصل فيه < ف>يكون

---

[1] في المخطوط: فحركه العير سه.
[2] هذه مقالة السجستاني في كتاب "الينابيع"، ١٥٤. قارن: الكرماني: الرياض، ١٣٨.
[3] في المخطوط: بعد كونها في كونها.
[4] في المخطوط: واذا كان هذه حقيقتها هذا لا يختلف احكامها.
[5] في المخطوط: فيها.
[6] في المخطوط: منها.

ذلك المحل من جملة القادر عليها . وهذه الأحكام ترجع إلى محلها لا إليها ، فلا يمكن أنْ يُستدلّ بها على حكم من حلّت فيه. على أنّه إنْ أراد أنْ يبيّن أنّ ها هنا حركة تقع باختيارنا ، فما كان يجب أنْ يُطوِّل ويُهوِّل بقوله غير بيّنة وطبيعية واختيارية. بل كان له أنْ يقول: قد علمت وقوع هذه الحركة خلاف وقوعها[١] على طريقة الوجوب. فيجب كون ما وقع منه مختارًا . ٥

وهذا وإنْ صحّ فإنّه لا يدلُّ على شيءٍ ممّاً قصد إليه. لأنه إنّما وقعت تلك منّا على هذا الوجه، لكوننا قادرين عليها . ولا يجب من حيث إنّا كنّا قادرين، أنْ تكون فينا <و> معنا ، ولها[٢] كلٌّ خارج العالم محيطٌ بها .[٣] ولو أردنا أنْ نستقصي عليهم جميع ما يوردون من مذاهبهم، لخرج هذا المجموع من الغرض. فلهذا نقتصر على نُكَتِه في باب الاعتراض عليهم. وأمّا تَعَلُّقهم بالقرآنِ فسنذكره من بعد إنْ شاء ١٠ الله.

---

[١] في المخطوط: وقوعه.

[٢] في المخطوط: له.

[٣] في المخطوط: به.

فصل <٣>

اعلم أنّ عندهم أنّ النَّفس إنّما ظهرت من العقل، وهي عالمة قادرة حيّة لنفسها . وكذلك العقل، وأنّ العقل فوق النَّفس. ولهم فيه كلامٌ طويلٌ نورده فيما بعد إنْ شاء < الله >. والآن فإنّه يقال لهم:

خبّرونا عن النَّفس، أكانَ وجودها مع العقلِ أم قبل العقل أم بعده؟ وأيّها يقولون طولبوا بالدلالةِ < عليه >. ولا دليل لهم في ذلك على حسب ما قلنا في أنَّ النَّفس أوجبت الكواكب. ولا فرق بينهم وبين مَنْ يعكس عليهم ترتيب الخلقة، بأنْ يقول: أوّل ما خلق الله إنّما هو (الصحيفة ٧ب) الإنسان ثُمَّ الحيوان ثُمَّ النَّامي[١] ثُمَّ الجماد ثُمَّ الطبائع ثُمَّ النَّفس ثُمَّ العقل ثُمَّ انتهى إليه. ويباينهم[٢] إذا جعلوا العقل أوّل الخلقة. ومع ذلك يمكن أنْ يُعارضه به في باب الترتيب، بأنْ يجلوا ما قدّموه مؤخّرًا وما أخّروه مقدّمًا . وما ذكروه واسطة يمكن أنْ يُجعل هو الأوّل والأوّل واسطة. ولا يمكن الانفصال عن شيء من ذلك. ثم يقال لهم:

خبّرونا عن العقل، أهو كائنٌ بعد أنْ لم يَكُنْ، أم ليس لوجوده أوّل؟

---

[١] أي النبات.

[٢] في المخطوط: وسهم.

فإنْ قالوا "كائن بعد أنْ لم يكن". يقال لهم: أبنفسه حَدَث أم كانت له علّة أم جاعلٌ جَعَلَه؟ فإنْ قالوا "مُبدعٌ أبدعه". يقال لهم: آأبدعه[1] بواسطة أم بغير واسطة؟ فإنْ قالوا "بواسطة الأمر". يقال لهم: ذلك الأمر قديمٌ أم محدثٌ؟ و< هل > لوجوده أوّل < أو > < لا > أوّل لوجوده؟ فإنْ قالوا "لا أوّل لوجوده"، لزمهم قِدَم العالم، لوجوب العقل عنه، ولوجوب النّفس عن العقل، والأجرام عنها والمفردات عنها والمركبات عنها، على ما رتّبناه لهم. وإنْ قالوا "لوجوده أوّل". يقال لهم: أمبدعٌ[2] أبدعه أم علّة أوجبت أم كائن بنفسه؟ فإن قالوا "علّةٌ أوجبته"، لزمهم قِدَم العالم، لأنَّ تلك العلّة لا بُدَّ لهم من قدمها، والقول بقدمها يوجب قِدَم الموجب عنها، وهذا يؤدي إلى القول بِقِدَمِ العالم. وإن قالوا "مبدعًا أبدعه[3] بلا واسطة"، لزمهم القول بوسائط لا نهاية لها. فحصل من هذه الجملة إمّا طعنوا به على أهل الإسلام، في أنَّ مذاهبهم غير معقولة. إذ قالوا:

> إنَّ الله تعالى خلق الأشياء لا من شيء، وأنّه أنشأها ابتداءً، <و> أنّه لا بعقل.[4]

---

[1] في المخطوط: ابدعه.
[2] في المخطوط: امبدعا.
[3] في المخطوط: ابدعها.
[4] في المخطوط: هكذا.

<وهذا> لازمًا لهم من حيث لا حيلة لهم فيه على حسب ما بيّناه.

واعلم أنَّ غرض[1] القوم في القول بأمر[2] الواسطة بين العقل والباريء أنْ يبيّنوا قِدم العالم. وقد صرّحوا بذلك في مواضع كثيرة، منها ما حكيناه عن النَسفي:

أنَّ الأمر أثر من آثار الباريء على التقريب كالضوء من

ذي الضوء.[3] ٥

وذلك أنّه جعل الأمر تأثيرًا من الباريء – تعالى الله عن ذلك – لا على طريق الفعليّة، لأنَّ الضوء لا ينفصل عن الأجسام المضيئة على طريقة الفعلية، بل كالموجب عنها، فيلزم أنْ يكون الأثر مع المؤثّر قديمًا فيما لم يزل. وهذا هو تصريح بِقدَمِ العالم. بل يلزمه أنْ يكون جسمًا حتى يصحّ انفصال الآثار عنها، لأنَّ الأثر لا يكون إلاّ جزءًا[4] منه، ويلزمه أنْ يكون مركّبًا طبيعيًا، ويلزمه إثبات عقول كثيرة ١٠ وأنفس (الصحيفة ٨أ) لإيثار الآثار، لأنَّ أثرًا واحدًا إذا وجب، فيجب أن تكون

---

[1] في المخطوط: الغرض.

[2] في المخطوط: بالامر.

[3] قارن: السجستاني: الافتخار، ٣٢–٣٣.

[4] في المخطوط: جرا.

كلّها . وإلاّ لماذا[١] صار ذلك الواحد موجبًا ؟[٢]

﴿ وقد ذكر السجزي في مواضعٍ ما يدل على قِدَمِ العالم عنده. منها أنّه ذكر في كتاب "كشف المحجوب"[٣]:

أنَّ العقل والسرور والغمّ والغبطة كلها معًا حصلت.

وعنده أنَّ العقل أوّل الأشياء، وليس قبل[٤] الأوّل معلوم. فصار حصول هذه الأشياء كحصول العقل. وهذه الأشياء لا تكون إلاّ في المركّبات عندهم. فمتى جعل حصول المركّبات مع العقل، صار كأنْ لا ترتيب. لأنَّ الذي أوجب القول بحدوث هذه الأشياء عنده كونها بعد العقل، وكون العقل سابقًا لها . وقد صرَّح بفساد هذا . فيجب أنْ لا يكون عنده دليل يدلّ على حدث العقل، ولا على حدث هذه الأشياء . وقد ذكر في هذا الكتاب في موضع آخر، أنَّ الذي يعرف الواحد منّا إنّما هو الأوّل والثاني. وأنّه لا علم لنا بما هو قبل العقل على أي

---

[١] في المخطوط: لمـ .

[٢] مابين الحاصرتين ﴿ ... ﴾ حققه شتيرن في هامش مقالته. انظر:
Stern, **Studies**, (f.n.) 11, 307.

[٣] انظر: Corbin, **Le Dévoilement des choses cachées**, Institute Franco-Iranien (Tehran - Paris), 1949 . قارن أيضا: Poonawala,**Biobibliography**, 88. Paul E. Walker, **Early philosophical Shiism**, 190.

[٤] قرأها شتيرن " اقبل". انظر الهامش-ملاحظة ١١ في: Stern, **Studies**, 307 .

وجه أوجب العقل، لأنّا لايمكننا أنْ نتجاوز[1] عن عالمنا، فلا ندرك أنفسنا إلاّ به[2] وهو العقل. فهذا هو القول بِقِدَمِ العالم، أو بجواز قدمه. مع أنّه تَبحَّر[3] في مذهبه <و> ليس يدري أصول ما بَنَى[4] عليه ﴿ . وقد استدلَّ أبو أيوب القيرواني[5] على حدث العالم باثنتي عشرة[6] دلالة، كلّها تدلّ على قِدم النَّفس والعقل. منها:

أنَّ المفردات قبل المركَّبات، فالمركَّبات مسبوق، والمسبوق محدث، والعالم مركَّب، فالعالم إذًا محدث. ٥

فهذا هو القول بِقدم العالم. إلاّ أنَّ الدُّعاة والمأذونين[7] إنّما يرتّبون المذهب على أنَّ القول بحدوث ما سِوى البارىء واجب. والذي ذكرناه لا يعرفه إلاّ من قد تناهى[8] منهم في اللغو والزندقة. على أنَّ الله تعالى هتك أستارهم، فأوقع كتبهم بأيدي الناس فوقفوا على حيلهم و مخرقتهم. ١٠

---

[1] في المخطوط: نجاور. وقد قرأها شتيرن "نجاوز" . المرجع نفسه.
[2] في المخطوط: بها . وعند شتيرن "ولا تدرك نفسنا الا بها" . المرجع نفسه.
[3] في المخطوط: مبحبر. وعند شتيرن "مبحر". المرجع نفسه.
[4] في المخطوط: بنا . قارن: شتيرن، المرجع نفسه.
[5] في المخطوط: القرواني.
[6] في المخطوط: باثني عشر.
[7] المأذون: رتبة من مراتب الدعاة عند الإسماعيلية، وله رتبة أخذ العهود والمواثيق على المستجيبين للدعوة. غالب: الحامدي: كنز الولد ، ١٦٣-٦. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ٣٣.
[8] ويُقرأ كذلك "تباهى".

مسألة <٢>

ومن ذلك قولهم:

إن كان الله ﷻ فيما لم يزل، ولم يكن العالم، ثُمَّ خلق العالم ولم يتغيَّر عمَّا كان عليه في ذاته، فلمَ صار العالم موجودًا ولم يكن من قبل، وحال القديم على[1] ما كان عليه من قبل؟ فإنْ أثبتم تغييرًا في ذات القديم أوجبتم حدوث ذاته.

والجواب عن ذلك:

هو أنَّ هذا السؤال لا يخلو إمَّا أن نسأل بأن يقال:

لم يجعل[2] العالم موجودًا بعد أنْ لم يكن، ولم تغيَّرت الصِّفة على العالم؟

فإنْ كان هذا هو المراد، فإنَّه إذا تغيَّرت الصِّفة على العالم لاختيار مختارٍ ولأنَّ موجدًا أوجده. فلتعلقه بالجاعل جُعلَ موجودًا <أ>وان إرادته.[3] ثمَّ صار القديم فاعلاً بعد < أنْ > لم يكن. فإنّه يحتمل أمرين: أحدهما بأنْ يقول أتبيَّن الذي صحّح كونه فاعلاً. والجواب هو: أنَّ كونه قادرًا صحّح كونه فاعلاً، ويحتمل

---

[1] في المخطوط: علي.

[2] في المخطوط: يحصل.

[3] في المخطوط: حصل موحوداوان ارادده .

أنْ يُراد "لِمَ حصل بصفة الفاعلين"؟ فإنْ كان هذا هو المراد، فإنّه لا صفة للفاعل بكونه فاعلاً. ومتى (الصحيفة ٨ب)[1] لم يكن هناك صفة لا يصحّ أن يُعلّل فيقال "لِمَ كان كذلك". لأنَّ هذا يُوهِم أنَّ هناك صفة تُطلَب علّتها. وإنْ أراد < من > سؤاله أنّه لأيّ غرضٍ فعل هذا. فإنّه إنّما فعله تعالى لنفع غيره ولحسنه. فحصل الجواب على أيِّ وجهٍ أرادَ السائل إيراد سؤاله. واعلم أنَّ هذا السؤال لازم لهم، ٥ ولا يمكنهم أنْ يجيبوا بمثل ما أجبنا به. وغرضهم بهذا السؤال هو أنْ يحيّروا الناس ويشككوهم في اعتقادهم.

وإنّما يلزمهم هذا لأنّا نقول لهم:

خبّرونا عن العقل كيف ظهر من الأمر؟ <أ> تغيّر الأمر في ذاته أم لَمْ يتغيّر؟ فإن تغيّر فيجب أنْ يكون محدثًا، ويجب أن يكون: إذا كان محدثًا، أنْ ١٠ يكون هو الأوّل لا العقل. وإن لم يتغيّر، فلِمَ حصل العقل منه بعد أنْ لَمْ يكن؟

فإن قالوا بحصولهما معًا، وليس ذلك قولهم، يقال لهم:

فكيف حصل الأمر من البارىء بعد أن لم يكن؟ <أ> تغيّر البارىء في ذاته أم لم يتغيّر؟ فإن تغيّر < فـ>يجب أن يكون محدثًا. وإنْ لَمْ يتغير، فلِمَ

[1] "متى" مكررة.

حصل الأمر منه بعد أنْ لَمْ يكن حاصلاً؟ فإن راموا أن يقولوا مثل ما قلنا لَمْ يُمْكِنهم. لأنَّ هذه الأحكام كلّها تلزمهم أنْ يعقلوها بجاعلٍ جعل هذه الأشياء عليها، فيفسد عليهم ترتيب الخلقة.

مسألة <٣>

ومن ذلك قولهم:

أنَّ الفاعل عندكم لا يفعل إذا كان عالمًا بالفعل، وهو غير مضطر إلاّ لِجَرِّ منفعة حاصلة، أو ينتظر ذلك لدفع مضرَّةٍ في الحال وفي العاقبة. والقديم لا يصح عليه ذلك. فلِمَ فعل العالم بما فيه؟ وما الغرض بفعله؟ ٥

والجواب عنه:

أنَّ الفاعل إذا لم يكن ساهيًا ولا عابثًا، فإنّه يفعل الفعل لجَرِّ المنفعةِ أو لدفع المضرّةِ أو لحُسْنِه، ولما للغير فيه من المنفعة. وقد بَيَّن شيوخنا -رحمهم الله- هذا في غير موضع عند الكلام عن المجبِّرة، بأن قالوا: ١٠

قد يُرشِد الواحد منّا الضّال عن الطريق وإن لم يخطر بباله، هل له فيه نفع أم لا؟ وكذلك يفعل الواحد منّا البِرَك والمصانع، وإن لم يكن نفعه بعائد عليه، بل ربما لا يراه أصلاً.

وإذا صحّ ذلك فالقديم تعالى إنّما خَلَقَ الخَلْقَ لما لهم فيه من النفع، وهذا لازم لهم لا محالة. لأنّه يقال[1] لهم:

هل يجوز أنْ يفعل الفاعل < الفعل > لا لِجَرِّ منفعةٍ أو دفْعِ مضرّةٍ؟

فإن قالوا: "نعم"، بَطُلَ سؤالهم. وإن قالوا: "لا"، يقال لهم:

لِمَ أبدع الباريء الأمر والعقل وهذه الأشياء؟ <أ> لِجَرّ منفعة أو لدفع مضرّة؟ ٥

ولا يمكنهم < أن > يثبتوا أحد هذين فيه. والذي أجبنا به عن السؤال، لا يمكنهم أنْ يقولوا < به > ها هنا، لأنّ القديم عندهم لا صُنْعَ له في العالم. لأنّ العقل غير مختار، والعالم إنّما وُجِد من النَّفس، فعلى جميع الأحوال لا يخرج من أن يكون عابثًا في فعله. ١٠

فإن قالوا:

نقول[2] الباريء إنّما أبدع العقل ليحصل من جهته هذه (الصحيفة ٩أ) الأشياء التي صحَّ الانتفاع بها.

---

[1] في المخطوط: يقال ها لهم.

[2] كذلك تُقرأ "بقول" أو "يقول".

لأنّه يُخرِج البارىء من أنْ يكون عابثًا في إبداعه العقل. لأنَّ العقل في نفسه لا يصحُّ الانتفاع منه[1] عندهم، وإن صحَّ الانتفاع فيما حصل من جهته. فإن تمَّ لهم هذا الكلام فإنّما يتم في العقل، ونحن ألزمناهم في البارىء حين أبدع العقل.

فإن قالوا "نحن نَصِف هذه الأشياء إلى البارىء لأنّها ظهرت[2] من إبداعه". فإنَّ ذلك ليس بمقالةٍ لهم. لأنّهم لا يصفون شيئًا من المُركّبات إلى البارىء، بل لا يُجوّزونَ إجراء العبارة عليه فضلاً من أنْ يوصَف. بل طعنوا في كتبهم على أهل الحق. بل قالوا:

أضفتم هذه الأشياء الناقصة، مثل خَلْقِ الزَّمَن والصورة
القبيحة وما فيها من النجاسات؛ نحو الدم وما يجري مجراه،
إلى البارىء مع عِظَم شأنه.

ولا يمكنهم إذا كانَ هذا قولهم أن يُضْفوا هذه الأشياء، مثل خَلْقِ الإنسانِ والحيوانِ، إلى البارىء. فصحَّ أنّه لا يمكنهم أنْ يُجيبوا بمثل ما أجبنا به، فراموا أن يُفسدوا اعتقاد أهل الحقّ، فأفسدوا على أنفسهم اعتقادهم إنْ تأمّلوا.

---

[1] في المخطوط: عليه.

[2] في المخطوط: لانه ظهر.

مسألة <٤>

ومن ذلك قولهم:

إنْ كان الله تعالى حكيمًا عالما لا يفعل إلاّ[١] الحكمة والصواب، فلِمَ خَلَق مَن عَلِمَ أنّه لا ينفع ذاته، <ف>في خَلْقِه له فساد له وجَوْر، فأين[٢] الحكمة في ذلك؟ ٥

والجواب هو أنّ الله تعالى خلقهم لينفعهم، فحَصَلَ[٣] حكيمًا في فِعْلِه، مصيبًا في تدبيرِه. ثُمَّ أنهم أثبتوا خسارهم[٤] <و> لم ينتفعوا بما انتفع به المؤمنون، فهَلَكَ مَنْ هَلَكَ عنْ بَيِّنة. وعِلمه تعالى بأنّهم لا يؤمنون، لا يُخرِج فعله من أنْ يكون حُكْمه إحسانًا[٥] إليهم وتفضُّلاً عليهم، كما أنّ الواحد منّا إذا قدّم طعامًا إلى جائعين <و> غلَب على ظنّه أنّه لا يأكل أحدهما طعامه، لا يَخرُج مِن أنْ يكون محسنًا إليه، وإنْ ١٠ أساء هُوَ إلى نفسه من حيث لَمْ يتناول < الطعام > وقد بيَّن شيوخنا –رحمهم

---

[١] في المخطوط: الي.

[٢] في المخطوط: وصررفادس.

[٣] في المخطوط: هكذا.

[٤] في المخطوط: لسواحسارهم.

[٥] في المخطوط: حكمه و احسانا .

الله- ذلك في كتبهم بما يُغني. واعلم أنَّ غرَضهم بهذا السؤال أنْ يُبيِّنوا أنَّ فاعل الأشياء سِوى القديم،[1] وإنَّ من فِعله قد يقول[2] ما ليس بحكمةٍ أو صوابٍ. وأنْ يُضفوا خَلْقَ الإنسانِ إلى الطبائع والأجرام والنفس، على حسب ما بيَّنَّاه قبل.

والّذي أوردوه في السؤال لازم لهم، وذلك أنّه يُقال لهم:

خبّرونا عن البارىء لمّا أبدع العقل، <أ> عَلِمَ أنَّ العقل تحْدُثُ منه النَّفس؟ وأنَّ تلك النَّفس إذا تحركت ظهر منها الكون والفساد؟ وإنَّ الفساد تغلَّب على الصلاح، حتى أنَّ أكثر من يحصل من العقلاء والحيوان لا يتهيأ[3] لهم الرجوع إلى عالمهم. فإنْ قالوا: عَلِمَ ذلك (الصحيفة ٩ب) ومعَ عِلْمه أبدعه على هذا الحدّ، لزمهم القول بأنّه سفيهٌ هو. وإنْ أبوْا ذلك لزمهم القول بأنَّ الأمر والعقل وقعا[4] منه لا باختياره، أو وقعا[5] منه وهو جاهل بهما.[6] والذي أجبنا به لا يتهيأ

---

[1] في المخطوط: ان دسوا ان فاعل للادساد سواالعديم.

[2] في المخطوط: "دمعـل". هكذا في المخطوط، وقد تكون "يفعل".

[3] في المخطوط: سمدا.

[4] في المخطوط: وقع.

[5] في المخطوط: وقع.

[6] في المخطوط: به.

لهـم أن يجيبوا بمثله، لأنَّ عندهم أنَّ النّفوس إنَما ترجع إلى عالمها، إذا كانت قوية ولها مادة، وليس شيء من ذلك يلتبسه الإنسان[1] عندهم. والذي ذكرناه في البارىء فإنّهم لا يمتنعون من إطلاق القول فيه بأنّه عالم أو غير عالم.[2] فجميع ما ألزمناهم في البارىء لازم لهم في العقل، لأنّه الرمز الأعلى، وهو حكيم. فصحَّ بهذا أنّه لازم لهم، لا جواب لهم عنه على حسب ما أجبنا به.

---

[1] في المخطوط: دلسسه للانسان.

[2] في هذا القول، انظر المسألة (٦) ورد البستي في التّشبيه والتعليق عليه في الهامش.

مسألة <٥>

ومن ذلك قولهم:

إنَّ العاقل كيف يعرف الحقّ، وكيف يميّزه من الباطل، مع كثرة المُبطلين وقلّة المُحصّلين المُحققين؟[١] وكلّ واحدٍ منهم[٢] قد استوى[٣] في دعواه، وفي أنّه عالمٌ بما يَدَّعيه، وعالم ببطلان ما يدّعيه خصمه. فمِن قائلٍ يدّعي قِدَم العالم، ومِن قائلٍ يدّعي حدوثه، وكلّ واحدٍ من الفريقين يدّعي لنفسه حُجّةً وبرهانًا.

فكيف الخلاص من الحيْرة؟ وما الأمارة التي بها نعرف حقيقة الحقّ التي لا يتأتّى للمُبطل ادعاؤها؟

والجواب عن ذلك مَبْنيٌّ[٤] على أنَّ هاهنا علومًا[٥] ضروريةً، وإنَّ حقيقته أنْ يكون اعتقاد الشيء[٦] على ما هو به مع سكون النَّفس. فإنْ سُلِّمَ <ب>ذلك، وإلاّ

---

[١] في المخطوط: المحعبر.

[٢] في المخطوط: منهما.

[٣] في المخطوط: ا سنوبا.

[٤] في المخطوط: سي.

[٥] في المخطوط: علوم.

[٦] في المخطوط: الا#ي.

تبيّن الكلام فيه على حسب ما تكلّم السوفسطائية.[١] وإنْ سَلّموا <بـ>ذلك، فقد علمنا مشاركة هذه العلوم المكتسبة[٢] لها في هذه الحقيقة، فيجب أنْ يكون عالمًا. فكلّ من حَصلَت[٣] له هذه الصّفَة على ما يدّعيه فلا يشكّ في اعتقاده. ولا يجوز خلاف ما اعتقده عند تشكيك المُشَكّك له، فهو مُحِقٌّ فيه. وأنّه بهذه الصِفة يعلمه في كلِّ مَن حصل له هذا الاعتقاد، <و> يعلم من نفسه، فلا يحتاج فيه إلى دليلٍ وأمارةٍ تدلّ عليه، لأنّـ<ـه> وجدَ أنّه في نفسه أقوى من برهان يدلّ عليه.

واعلم أنَّ غرضهم بهذا السؤال هو أنْ يُبيّنوا الباطن، وأنّه أمارة الحقّ، وأنّه لا يختلف، وإنّما يختلف الظاهر، لأنَّ عندهم أنَّ هذه الشرائع المختلفة، مع كثرة الخلاف بين أهلها، <فـ>الباطن واحد، وأنَّ ذلك الباطن باطنٌ لها كلّها ولا

---

[١] في المخطوط: السعسطاده. يأتي تعريف السفسطائي عند الفلاسفة بأنّه مدعي معرفة عالم بفنون الجدل، أمّا السفسطائية فهم فرقة من المتكلمين اليونان ينكرون الحسيّات والبدهيات اعتمادًا على القياس والاستدلال الباطل للتمويه وتقويض الحقائق. لمزيد من الشرح عن السفسطائي والسفسطائية راجع: إفلاطون: السفسطائي، تحقيق أوغست ديس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، ٧–١٣.

[٢] في المخطوط: امكدسه.

[٣] في المخطوط: حصل.

يختلف. واعلم أنّ هذا لازم لهم، لأنّهم اختلفوا في مسائل كثيرة،[١] في النّفس وفي الأمر، ويختلف كلام أهل البحرين[٢] وأهل خراسان في أكثر المواضع، وإنّما اتفقوا في <الـ>أصلين وفي أنّ للظاهر باطنًا. فأمّا في كيفية هذه الأمور (الصحيفة ١٠أ) فقد اختلفوا، وقد وقع الخلاف الشديد فيما بين أهل خراسان في الدعوة. حتّى قال النسفي وأصحابه: ٥

> إنّ الدعوة إنّما يجب أنْ تكون[٣] إلى الآفاق في النّفس والأدوار وكيفيّة الخَلْق.

وقال الخيشفوج:

> إنّ الدعوة يجب أنْ تكون مبتدأة بالشريعة وتأويلها.

حتّى جرى بينه وبين أصحاب النسفي بها حِدَّة عظيمة وعداوة.[٤] ١٠

---

[١] في المخطوط: كسره. كذلك تُقرأ "كبيرة".

[٢] يقصد بهم "القرامطة"، ولم تصل إلينا كتبهم، رغم أنّ هناك كتبًا قد نسبت إلى دعاتهم، ككتاب شجرة اليقين للداعي عبدان، والذي لا يعد أصلاً من قرامطة البحرين.

[٣] في المخطوط: دكونى.

[٤] في المخطوط: حره عظيمة وعدواه.

واختلفوا في الواجب،[١] الذي هو مائة وتسعة عشر درهمًا،[٢] على ما<ذا> يؤخَذ؟

فقال بعضهم:

يؤخَذ في أسرار ترجع إلى محمد بن إسماعيل.[٣]

وقال بعضهم:

لا يؤخذ عليه، وإنما يؤخذ على أسرارٍ أُخَر.

فيقال لهم:

إذا اختلفتم أنتم فيما بينكم، فأثبَت بعضكم ما نفاه البعض، فما الأمارة أنّكم قد أصبتم الحَقّ إذا كان كلّ واحدٍ منكم يَدَّعي أنّ الدليل معه، وأنّ غيره مخطىء مُبطل؟!

---

[١] الواجب: مبلغ من المال يقدمه الإسماعيلي لخزانة الدعوة في عدة مناسبات خاصة، ويختلف هذا المبلغ من شخص إلى آخر بحسب القدرة المالية، كما تختلف أسماء تلك العطايا من مناسبة إلى أخرى.

[٢] في المخطوط: دراهم.

[٣] محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. سابع الأئمة الإسماعيليين وقائم دوره، وأوّل مَن استتر من أئمتهم، ويُطلقون عليه لقب "المكتوم".

على أنّهم يقولون إنَّ للظاهرِ باطنًا، وإنَّ لهذه الشرائع تأويلاً، وإنَّ أهل الحقّ لذلك يدعون. فصار حكمهم حكم سائر الفِرَق، وصار[1] هذا السؤال لازمًا لهم كلِزومه لغيرهم. وقد بيَّنا غَرَضَهم وأيّ شيء أجابوا عن هذا مُسْتَدِلّين على مخالفيهم[2] أنَّ الحقّ معهم، < ف>يُجابون بمثله إذا سألوا. ٥

[1] في المخطوط: فصار .

[2] في المخطوط: مخالفهم.

مسألة <٦>

ومن ذلك قولهم:

إنَّ القول بأنَّ الله مُشَبَّهٌ بالأشياء[1] كُفْرٌ عندنا.[2] ثُمَّ إنَّكم شَبَّهتموه بالعباد، فكأنَّكم ناقضتم، وذلك أنَّكم قلتم:

"إنَّ الله عالمٌ قادرٌ حيٌّ موجودٌ سميعٌ بصيرٌ".

والواحد منَّا بهذه الصفات. فقد سَوَّيتُم بين وصف القديم وبين وصف الواحد منّا، وهذا هو نفس التشبيه. وإلاّ فما الجواب عن ذلك؟[3]

---

[1] في المخطوط: للاشيا.

[2] في المخطوط: عندكم.

[3] يؤمن الإسماعيلية بتنزيه الله ﷻ عن الصفات التي يوصف بها خلقه ونفيها عنه، ومن تلك الصفات: حي وعالم وقادر وموجود وغني وسميع وبصير، ويقولون في ذلك: إنّ العقل والنفس لا يُدركان صفات الله تعالى، حيث لا صفة له ولا نعت يدرك بعقل أو بنفس أو بوهم أو بحس. فهو لا موصوف ولا لا موصوف. ومن أجل ذلك لقبهم خصومهم بـ"المعطّلة"، أي أنهم قد عطّلوا الصفات. للمزيد من التفاصيل عن أقوال علماء الإسماعيلية في هذه المسألة، راجع: السجستاني: الافتخار ٢٣–٢٨ وسلم النجاة، صحيفة ٦–١٢. الكرماني: راحة العقل، ١٤٧–١٥٣. الحامدي: كنز الولد، ١١–٢٥.

ولما<ذا> صار<ت> بعض الصّفَات تشبيهًا وبعضها لا يكون تشبيهًا ؟

والجواب عنه:

هو أنَّ المراد بقولنا "تشبيه" يجب أنْ يكون معقولاً. ثُمَّ نَنظُر، فإنْ كنّا قد وصفنا الله بما يجب التشبيه، فلَعَمْري هذا السؤال يلزمنا. وإنْ لم نكن واصفين له بما يوجب التشبيه، فقد زال عنا القَدْح. والمراد بقولنا "تشبيه"، ليس هو ما أراد به أهل اللغة، لأنَّ عندهم أنَّ كلّ مَن وصف الشيئين بصِفةٍ أو سمّاهما باسْم، يقال عنه[1] مُشَبّه وإنّه شَبَّهَهُما. وأنَّ المراد بقولنا "تشبيه"،[2] هو أننا إذا وُصِفَ الله تعالى واعْتُقِدَ فيه أنّه على صفةٍ من الصّفات تقتضي تلك الصّفَة، كونه جسمًا أو كونه على بعض الحقائق والصفات التي <أحدثتها> المحدثات لأنفسها، فهو مُشَبِّهٌ. لأنّه أوجب بوصفه له بتلك الصّفة، كونه من جنس ذلك المُحْدَث. ولا يجوز في الشيئين من جنسٍ واحد، أنْ يكون أحدهما قديمًا والآخر محدثًا. وليس في شيءٍ من الأشياءِ، التي وصفنا القديم تعالى < بها>، ما يقتضي كونه على صفةٍ مِن

[1] في المخطوط: فيه.

[2] في المخطوط: سبيه.

صفاتِ النَّفسِ. تلك الصّفَة حاصلة في المحدث لنفسه، واقتضت[1] تلك الصّفَة حدوث (الصحيفة ١٠ب) ذاته. فلمّا لم يكن في شيءٍ من صفاته ما اقتضى مشاركته للمحدث أو اقتضى حدوثه، لم نكن بوصفنا له مُشَبّهين له خلقه. تبيَّن ذلك إنَّ وصْفنا له تعالى بأنَّه موجود لا يقتضي الحدوث، ولا يقتضي مشاركة القديمِ المُحدِثَ في أخصّ أوصافه. لأنَّ المُحدث لم يكن مُحدَثاً لأنَّه موجودٌ، وإنَّما كان مُحدَثاً لوجوده عن عدم، واستحقّ هذه الصّفَة بالفاعل. ولو كان القديم تعالى لم يكن واجب الوجود، وكانت صفة الوجود فيه جائزة، لكان لَعَمْري قد شاركَ المُحدث فيما يقتضي جواز حدوثه. فلمّا كان تعالى واجب الوجود، وكانت صفة الوجود فيه جائزة، والمحدَثات وجودها جائز، واختلفا في هذه الوجوه، فلم يكن الوصف له بالوجود تشبيهًا. وكذلك وصْفُنا له بأنَّه شيءٌ،[2] لا يقتضي مشاركته للمحدثات فيما يقتضي حدوثه أو جواز حدوثه. ولا يفيد قولنا شيئًا حِسيًّا،[3] بل يقتضي أنَّ المُسَمَّى مما يصحّ أنْ يُعلَم وأنْ يُخبَر عنه، سواء كان معدومًا أو

---

[1] في المخطوط: افنصي.

[2] في المخطوط: شيا.

[3] في المخطوط: سي حسنا.

موجودًا. وإذا كان هذا هكذا،[1] لم يجب التشبيه من حيث قلنا إنّه شيء وأنّه موجود. فلا يجب بوصفنا له أنّه عالم، تشبيه له بخلقه. لأنّه لا يفيد الجنس، بل يفيد صحّة وقوع الأفعال المنبثقة منه. وكذلك قولنا "حيٌّ وقادرٌ وسميعٌ وبصيرٌ وغنيٌّ"، وسائر ما نصفه به، إذا كانت الصّفَة مما يرجع إلى الذّات. أمّا الصّفَات التي يوصف القديم بها لأنّه فعل أمرًا، نحو كونه رازقًا ومحسنًا، فهو يُبَيِّن[2] في أنّه لا يقتضي مشاركة المحدثات في صفاته التي تختصّه.

فإنْ قيل:

ما أنكرتم من الذي جعلتم حقيقة التّشبيه فإنّه لا يلزم مخالفيكم[3] القولَ به، لأنّه يجري مجرى اصطلاح منكم، وليس يجب مساعدتكم فيه. فالذي ذكرتم من < أنَّ > "المُشَبِّه هو من وَصَفَ الله أو اعتقد فيه كونه محدثًا، أو يجوز عليه الحدوث، لمشاركة المُحدث له في تلك الصِّفَة لنفسه"، فليس

---

[1] في المخطوط: هكذي.

[2] في المخطوط: دبن .

[3] في المخطوط: مخالفكم .

هذا في اللغة. بل في اللغة أنَّ مَن وَصَفَ شيئين بصفةٍ ما يُقال < له > مُشبِّه، وإنْ شَبَّهَ ذلك الشيء بصاحبه. فإذا كان كذلك فيجب أنْ يكون وصْفكم لله بأنّه "شيءٌ موجودٌ قادرٌ عالمٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ"، إلى سائر صفاته مُشَبِّهًا له بخَلْقه.

قيل له:

إنَّ الذي ذكرته من أنَّ هذا مواضعه منّا فغلط. وذلك أنَّ أهل اللغة لم يقولوا في كلّ الصفات، وإنّما قالوا: إذا كان الإنسان شَبَّه الشيء بغيره بصفةٍ، فتجري مجرى[١] الإبانة لذلك الشيء. ألا ترى أنّه يُقال: "فلانٌ كالأسدِ"، إذا كان قويًا، لما كانت القوَّة في السبع تجري مجرى الإبانة من سائر الحيوانات. ويقال: "فلانٌ حمارٌ"، إذا كان بليدًا، لما كان الحمار فارق الإنسان بعدم العقل، فيُقال: "شَبَّهه بالحمير"، و< لا> يقال: "شَبَّهَهُ بالسبعِ". يبيّن ذلك أنّهم لا يقولون في الأَسْوَدِ أنّه يشبه الأبيض،[٢] وإنْ شاركه في أكثرِ صفاته. فقد بَيَّنَ قصدهم بذلك ما قصدناه، إلاّ

[١] في المخطوط: وحري محري.

[٢] في المخطوط: هكذا.

أنّهم لم يتحققوا من المعاني ما تحققناه. وذلك إنّا قد علمنا أنّ الذي (الصحيفة ١١ أ) يوجب التجنيس والمشابهة في سائر الصفات هي صِفَة الذّات، دون صفات العِلَل والتي تلتحق بالفاعل.[١] فأجرينا هذه التسمية إلى من اعتقد هذا المعنى أو أخبر في القديم، لا < لـ>أنّا خالفنا أهل اللّغة فيما قصدوا بهذا اللفظ. يُبيِّن ذلك أنّهم يقولون فيمن شبَّه الشيء بالشيء بصفة الذّات "أنّه مُشبّه على الحقيقة"، فقد   ٥
وافقونا في هذه القضية. ثمّ نظرنا فيما قالوه من الزيادة، فلم يَكُ صحيحًا من حيث المعنى. فتركناهم يستعملون هذه اللّفظة على تعارفهم، إذا كان الأمر على ما وصفنا. فلم يَكُ الواصف للشيئَين بصفة واحدة مُشبِّهًا على الإطلاق، فلم يلزمنا ما قاله السائل على أنّ هذا السؤال شيء. على أنّ المُجمِعين أجمعوا، < بأنَّ > المُشبِّه لله ﷻ بخلقه كافر، فيجب أنْ يرجع إليهم في مرادهم. وقد علمنا أنّ أحدًا   ١٠
لَمْ يمتنع من إجراء هذه الصِّفَات على الله تعالى، فعُلِمَ أنّ هذه الصِّفَة لا تقتضي التّشبيه. وقد استقصى[٢] شيوخنا –رحمهم الله– هذا الكلام في كتبهم، فلا نحتاج أنْ نُكلف الكلام فيه.

---

[١] في المخطوط: الفلل زالدى تسسحق ـالعاعل.

[٢] في المخطوط: استقصوا.

واعلم إنَّ غرض القوم بهذا السؤال إنّما هو التعطيل، إلاّ أنّهم يوطئون[1] بمُقدّمات ووسائطٍ إلى ذلك. وذلك أنّهم يقولون في الجواب عن هذا السؤال:

إنَّ الباريء لا يجوز أنْ يّثبت على صِفة من صفات المخلوقين، ولا يجوز أنْ تُنفى عنه تلك الصفة.[2]

فإذا قيل لهم: ٥

أتصِفون الله تعالى بأنّه شيء؟

يقولون:

لا نقول إنّه شيء ولا نقول إنّه لا شيء، وكذلك لا نقول إنّه موجود ولا ليس بموجود، وكذلك لا نقول إنّه عالم ولا إنّه ليس بعالم، إلى سائر صفاته. لأنَّ إثباته على هذه الصفةِ ١٠

---

[1] في المخطوط: يوطوا .

[2] وفي مثل ذلك يقول السجستاني في سلم النجاة، صحيفة ١١ :

ولم يروه موصوفاً ليزول عنه كون شئ معه هو صفته، ولم يروه غير موصوف ليتقدس عن نوعية فوقه جنس.

انظر كذلك: السجستاني: الافتخار، ٢٨-٩.

تشبيهٌ له بخَلْقِه، وانتفاء هذه الصفات عنه تعطيلاً له.

فيجب أنْ لا نقول لا هذا ولا ذاك.

واعلم أنّهم ناقضوا في كلامهم، مع أنّهم لابدّ لهم من التشبيه والتعطيل، على زعمهم، والخروج عن قسمة العقل.

وذلك أنّه يقال لهم: خبّرونا عن البارىء تعالى، أهوَ بهذه الصّفَات، و<هل> يجوز أنْ يوصف بها؟[1]

فإنْ قالوا "ليس هو على شيءٍ من الصفات"، فقد نَفوْه وهذا هو التعطيل.

وإنْ قالوا "بين الإثبات والنَّفْي واسطة"، فقد خرجوا عن قسمة العقل. وذلك أنّه قد عُلِمَ عدم الواسطة بين النّفي والإثبات. فأيّ قول قالوا < به > تجاهلوا على زعمهم. وأمّا مناقضتهم، فهي[2] أنّهم وصفوه بأنّه بارىء، وإنْ كان قولنا: "شيء وموجود وقادر" صار تشبيهًا، فلِمَ لَمْ يصر كونه بارِئًا تشبيها. بل هذا يجب أنْ يكون على قَوْدِ قولهم أكثر،[3] لأنَّ البارىء هو الذي برأ الشيء، وبأنَّ فعله هذا[4] قد شاركه فيه أهل كلّ صناعة، وإنْ اختلفت صنعتهم.

---

[1] في المخطوط: اهوبهده الصعات وحوران وصف ـه اولبس هو بهده الصعات.
[2] في المخطوط: فهو.
[3] في المخطوط: مودموهم اكد.
[4] في المخطوط: ـان معله وهدا.

فإنْ قالوا "قلنا فيه هذا ضرورة، وهو أنّه لَمْ يكن بُدٌّ أنْ نُعَبِّر عنه" .

يقال لهم:

<أ>عقلتم معنى هذه الكلمة فيه، ثُمَّ لم يكنْ لكم بدٌّ من أن تُعَبِّروا، أم لم تعقِلوا معناها ؟[1] فإنْ عقلتم معناها،[2] فقد عقلنا نحن معنى[3] هذه (الصحيفة ١١ ب) الصِّفَات، فيجب أنْ تُجَوِّزوا سائر الصِّفَات عليه كما جوَّزتم هذه. وإنْ لم تعقلوا معنى هذه الكلمة فيه، فَلِمَ قلتم الضرورة أجرتنا على[4] هذه الكلمة ! ؟ وأي ضرورة بكم من إجرائها عليها ومعناها[5] غير حاصل فيه؟ فلا بدّ لهم مما ألزمناهم. يقال لهم:

خَبِّرونا هل يجوز أنْ تعتقدوا أنَّ القديم على شيء من الصِّفَات، أم لا يجوز ؟ فإنْ قلتم: "يجوز أنْ نعتقد" . فلا يخلو[6] إمَّا أنْ يكون ذلك الاعتقاد عِلمًا،

---

[1] في المخطوط: معناه .

[2] في المخطوط: معناه .

[3] في المخطوط: معنا .

[4] في المخطوط: عليه .

[5] في المخطوط: عليه ومعناه .

[6] في المخطوط: يخلوا .

أو لا يجوز أنْ يكون عِلمًا. فإنْ جاز أنْ يكون علمًا، فقد اعتقدتموه على حسب ما اعتقدتم الحوادث، وهذا تَركٌ لمذهبكم. وإنْ لم يكن ذلك الاعتقاد عِلمًا، فلماذا[1] أنكرتم أنَّ الخَبَر عنه لا يجوز على وجهٍ من الوجوه؟ لأنَّ ذلك الخَبر لا يكون عنه إذا لم يكن اعتقاده. لأنّه لا يجوز أنْ تُخبِر إلاّ بالقَصْدِ، والقصدُ لا يصحّ إلاّ بعد أنْ يُعتقد ذلك الشيء على ما هو به أو يُعلَم. وقد أثبتم هذا، فيجب أنْ لا يجوز أنْ يُخبَر عنه. ومتى لم يَجُز ذلك، فما أنكرتم من خبركم أنّه مُبدِع العقل وباريء،[2] وأنّه لا يجوز أنْ يوصَف بصفات المخلوقين، وأنَّ الأمر أثرٌ من آثاره، وأنَّ العلم لا تحيط به قلّة اخبار،[3] بل لا يمتنع أنْ يكون كَذِبًا، وأنْ يكون مُخبِر هذه الأخبار على خلاف ماهو به.

ويقال لهم:

خبّرونا عن مَخبر[4] قولكم "باريء"، هل يجوز أنْ يُعلَم أو لا يجوز؟

---

[1] في المخطوط: فما.

[2] في المخطوط: بار.

[3] في المخطوط: ~فلل حنــار.

[4] في المخطوط: نحدر.

فإنْ قالوا: "لا يجوز أنْ يُعلَم"، فقد[1] نَفَوْه، وإلى ذلك يشيرون في كتبهم دائمًا، ويقولون "عِلمنا لا يتجاوز عالَمنا". وإنْ قالوا "يَصحّ أنْ يُعلَم"، فقد دخلوا فيما عابوا علينا < فيه >.

ثمَّ يقال لهم على هذا القول، إذا قالوا: "صحّ أنْ يُعلَم":

خبِّرونا عن هذا المعلوم المذكور، أهوَ موجود أو ليس بموجود؟ ٥

فإنْ قالوا "ليس بموجود"، فقد نفوه، وإنْ قالوا "موجود"، فقد قالوا بما عابوا. ولا يمكن أنْ يُدَّعى بين النفي والإثبات واسطة لأنّه يُعلم ضرورة. وإنْ قالوا بوجوده، يقال لهم:

خبرونا عن هذا الموجود، أهوَ بصفة القادر مِنّا؟

(فإن قالوا "ليس بصفة القادر مِنّا" صح)،[2] فقد أثبتوه كالجماد والأعراض ١٠ في أنّه لا يصحّ منه الفعل. وهذا نقضٌ لمذهبهم في كونه مُبدعًا للعقل. وإنْ قالوا: "هو بصفة القادر"، فقد وافقوا الحقّ. وكذلك الكلام في سائر الصِّفات، لأنَّ الكلام في الكلِّ يجري من نَفْيٍ وإثباتٍ. ولا واسطة بين النفي والإثبات، فلا بدّ لهم

---

[1] في المخطوط: وقد .

[2] ما بين القوسين مكتوب على الهامش الأيسر.

من القول بالحقّ أو التعطيل إذا كانوا مخالفين في المعنى. ومتى قالوا: "إنّما امتنعنا من العبارة، فأمّا حقيقة هذه الصِّفات فنُقِرُّ بها، وإنَّ القديم عليها"، فقد خالفوا في العبارة، وإنْ كانوا مُخطئين فيه. وذلك أنّه لابدّ لهم أنْ يُعَبّروا عمّا عِلموه وعقِلوه، فأيّ عبارة اختاروها له فالكلام فيها كالكلام فيما أبَوْا. فقد تبيّن بهذه الجُملة فساد ما يهذون به. والكلام في معنى هذه الصِّفَات (الصحيفة ١٢أ) عندهم، ٥
وأنَّ الموصوف بها مَنْ هو، فسنذكر< هُ > في بَيَان مذهبهم في الشريعة وفي تأويل القرآن عندهم فيما بعد إنْ شاء الله.

مسألة <٧>

ومن ذلك قولهم:

إنْ كان اللّٰه تعالى عندكم لا تجوز عليه المنافع والمضار،

فأين[١] الحكمة في أنْ كلَّفَ عباده التكليف الشاق؟

فإنْ قلتم "ليكون في ذلك نَفْع"، قيل لكم: ٥

ذلك النفع كان قادرًا على إيصاله إليهم مِنْ غير مَشَقّةٍ

تلحقهم <و> تحصل لهم، فلماذا حَمَّلَهم هذه المشاق؟

والجواب عن ذلك هو أنَّ اللّٰه تعالى مُتفضّل في إيجاده الخَلْق، ومتفضّل بإيصال المنافع إليهم. وقد عَلِمنا بأنَّ المنافع على ضَرْبين: منفعة تحصل بالغير على طريق التفضّل، ومنفعة تحصل منه على طريق الوجوب. وقد تقرر في عقول ١٠ العقلاء أنَّ المنفعة الحاصلة على طريق الوجوب أعلى رتبة من المنفعة الحاصلة على طريق التفضّل. ولهذا اختاروا تحمّل المشاق وليستحقوا الآخرة على تحملهم تلك المشاق. فلو ابتدأ ذلك المستأجر بإعطاء أجره لا على طريق الوجوب، لكان في العقلاء مَنْ لا يختاره. وإذًا تقرر في العقول أنَّ المنفعة الحاصلة على طريقة

---

[١] في المخطوط: مادس.

الوجوب أعلى رتبة وأجلّ قدرًا من المنفعة التي يتفضّل بها، وكأنَّ الله تعالى أراد أنْ يُوَصِّلَ إليهم أعلى المنازل وأسناها. ولم تكُ تلك الرتبة إلاّ باستحقاقٍ كلّفهم لهذا المعنى، فكان هذا هو الوجه في تكليفه إيّاهم. فإنْ قالوا:

هلاّ[1] أوصل إليهم على هذا الحدّ من غير أنْ كلّفهم؟

قيل لهم:[2] ٥

قد تقرر في العقول أنَّ الذي يُعقل على طريق الوجوب، يقبح أنْ يفعل تفضلاً على طريق الابتداء. يُبيّن ذلك أنَّ الواحد منّا إذا كان عنده ولد، قد ربّاه وموّله وعلّمه العلوم، يقبح منه أنْ يُسوّي بينه في الرتبة وبين مَنْ لا بُدَّ له على وجهٍ من الوجوه، وإذا كان ذلك قبيحًا، فإنْ فَعل تعالى بمن لا يستحقّ الثواب ثواب المستحق لكان ذلك[3] قبيحًا، ولا يجوز أنْ يَفعل تعالى ما هو قبيح. فسَقَط بهذا ما سألوا ١٠ عنه. واستقصاء هذه المسألة في الكتب.

---

[1] في المخطوط: هل لا .

[2] في المخطوط: له.

[3] في المخطوط: لكان يكون.

واعلم أنَّ غَرَضَ القوم في هذا السؤال هو إبطال الشرائع ونفي هذه العبادات وأنْ تكون لله تعالى، وأنّها ليست[1] مِنْ قِبَلِه، وإنّه لا تكليف.[2] وإنَّ التكليف إنّما هو[3] العِلْم، وإنَّ سائر التكاليف إنّما هي[4] مِنْ جهة الأنبياء عليهم السلام، أرادوا بها[5] اشتغال العامة وسياسة أمرها، ليكون العاقل منّا يشتغل بعلم النَّفس والعقل وحقائق هذه الأمور، لا يمنعه منه مانع، وإنَّ هذه التكاليف أمارات ودلالات على العالم وما فيه. واعلم أنَّ هذا السؤال لزمٌ لهم، وأنَّ الذي قصدوا إليه لا سبيل إلى إثباته. وذلك إنّا قد بيّنا فساد ما ذهبوا إليه في أمر النَّفس، وإنّه لا طريق يدلّ عليها. والذي ذكروا من أنَّ التكليف إنّما هو العِلْم، فلعمري إنْ أجد ما كُلِّفَ العبد < به > هو العلم بالله تعالى وبصفاته، إلاّ أنّه لا يتعلق هذا العلم بما ذهبوا إليه مِنْ عِلم الآفاق والأنفس والطبائع والمفردات. وإذا كان الأمر على ما وصفنا،

---

[1] في المخطوط: ليس.

[2] في المخطوط: دكلف. وربما تُقرأ أيضا "يكلِّف".

[3] في المخطوط: التكليف انما هو.

[4] في المخطوط: هو.

[5] في المخطوط: به.

فقولهم "إنَّ العبد إنّما كُلِّف العلم بهذه الأمور كلّها"، لا دليل معه. فيقال لهم:

لِمَ قلتم إنَّ العلوم بهذه الأشياء (الصحيفة ١٢ب) إنّها مِنْ جهة الأئمّة والأُسُس[١] والأنبياء. بماذا عَقِلْتم هذا؟

فإنْ قالوا "بدعوة الأنبياء إليها"، كَذّبَهم العيان. وإنْ قالوا "إنّما عرفناه من طريق الباطن"، جَوّزوا عليه الكتمان، وفي جواز الكتمان إبطال النبوّة. وقولهم "إنَّ الأنبياء إنّما بُعِثوا لِيُخرِجوا هذه المُكْتَمات إلى الظهور"، فقد بيّنا مِنْ قبل أنّه لا أصل له، وسنتكلّم عليه من بعد. ولهم آيات وأخبار يتعلّقون بها مُستدلّين على أنّ للظاهر باطنًا، نتكلّم عليها مِنْ بعد عند إيراد تأويل ما يتأوّلون عليه مِنَ القرآن. ٥

---

[١] في المخطوط: الاسدن. الأسس: جمع أساس، وهو الإمام القائم بأعمال الرسالة وأساس نشر دعوة الناطق والوصي عليها من بعده، وهو الإمام القائم بالفعل. وقد سمي بالأساس لأنّ له رتبة تأويل ما نزل على الناطق من الوحي، ومن سلالته ينحدر الأئمة في الأدوار الزمنية الصغيرة. وقد حدد الإسماعيلية أسماء الأسس وأوصياء الأنبياء الرسل كالتالي:

شيث لآدم، وسام لنوح، وإسماعيل لإبراهيم، ويوشع بن النون لموسى، وشمعون لعيسى، وعلي لمحمد ﷺ.

السجستاني: تحفة المستجيبين، ١٧، والافتخار، ٦٥–٦٨. قارن: الكرماني: راحة العقل، ٢٥٢–٢٥٦. الحامدي: كنز الولد، ٢٠٧–٢١١.

فصل <٤>

ومِنْ ذلك قولهم:

إذا كان عندكم < أنَّ > هذه الأنبياء مِنْ قِبَلِ الله تعالى،

فكيف خاطبهم الله ﷻ ؟

فإنْ قلتم: "بالوحي"، يقال لكم:

فكيف ذلك الوحي، وكيف كان يَرِدُ عليه، وكيفَ كان

يعرف ذلك الرسولُ، وكيف المَلَكُ والوحيُ، وكيف يُفْهَم؟

والجواب عن ذلك: هو أنَّ الله تعالى أرسل الرسل وعرّفهم مصالحنا، بأنْ أرسل إليهم مَلَكًا من الملائكة؛[1] حيًّا عالمًا ناطقًا مميّزًا عبدًا من عباد الله تعالى مُكرّمًا. وعَرَفَ ذلك الرسولُ مُرادَ الله ﷻ بأحَدِ أمرين: بأنْ يسمع كلامًا لغير الله تعالى < غير معجِز، وآخر معجز من الله >، فاستدلَّ بذلك المُعْجِز على أنّه خطاب لله تعالى، نزل به على رسوله، وأظهره الله تعالى للنبي –صلّى الله عليه– معجزة. < ف>علم بذلك أنّه صادق في أنّه رسول منَ الله ﷻ إليه. وقوّى الله

[1] في المخطوط: المليكة .

تعالى شعاع بصر النبي -صلى الله عليه-، حتى رآه وأُظْهِرَ[1] إلى قصده وسمع خطابه، ثُمَّ ادَّعى النبوّة. وأظهر الله تعالى المُعْجِزَ عند ذلك، ليستدلّ به على صدقه. والكلام في ذلك شيء على أصول، متى خالف فيها يكون تاركًا للسؤال. وهو أنَّ العالم محدَث، وأنَّ له محدِثًا، وأنَّ ذلك المحدِث قادرٌ عالمٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ غنيٌّ عالمٌ بقُبْح القبائح وغنيٌّ عنها، لا يفعلُ القبيحَ ولا يُضلُّ العباد عن الدِّين ولا يُصدق الكذّاب. فمتى صحّ هذا وقد عَلمنا (أنَّ المعجزات فعل الله تعالى، عَلمنا)[2] أنّه إنّما أظهرها لأنَّ المُدعي صادقٌ في دعواه. فمتى عَلِمنا صدقه وأخبَرَ أنَّ الذي يُعَلِّمه هذه الأمور هو جبريل عليه السلام بنُزلٍ عَلِيٍّ،[3] صدّقناه في قوله. فمتى ناقضَ في شيء من هذه الأصول، يدلّ على أنّه تاركٌ لسؤاله. واعلم أنَّ جوابهم عن هذا السؤال مُعَلَّقٌ بأصولهم، وهي أقصى أغراضهم، فعليه مدار الدَّعوة وعند هذا يُحَلِّفون المستجيب،[4] وهو السِرُّ المكتوم، وهو العِلْم الروحاني

---

[1] في المخطوط: اظطر. وقد تُقرأ "إطَّهَّر" أو "إضطر".
[2] ما بين القوسين مكتوب على الهامش الأيسر.
[3] في المخطوط: بدىرل علي.
[4] المستجيب: هو من استجاب للدعوة الإسماعيلية وآمن بها. وفي رأي بعض علماء الإسماعيلية أنّ المستجيب مرتبة من مراتب الدعوة وحدودها.
انظر الحامدي: كنز الولد، ٢٥٠.

عندهم. وذلك عندهم أنَّ العقل لَمّا ظَهَرَ ظَهَرَت النَّفس فتحَرَّكت طيب لجلالة قدرها وعظم محلّها، < فظنّت > أنّها هي الصانع، حتى نظرت فرجَعَتْ إلى العقل فرأته فوقها، فعَلِمَتْ أنّها والعقل ليسا بخالقَيْن، أعني البارىء الذي هو المبدع عندهم، فقالت "سبحان الله"، وعَلِمَتْ أنَّ العلم لا يُحيط بالبارىء وأنّهـ<ـا> عبد. ثمّ تحركت (الصحيفة ١٣أ) على نفسها، إلى أن اتصلَت ثانيا بالعقل ستّ[١] دوائر. على حَسَب ما يأخذ الواحد منّا الفرجار ويضعه على اللوح، ويديره[٢] حتى تصير دائرة مستوية، ثُمَّ نحو ذلك الدَوْر[٣] ستّ دوائر حَوَت[٤] تلك الدائرة المحيطة بها لاتزيد ولا تنقص وهي في الوسط سابعةً.[٥] ثُمَّ إذا جعلت تلك الستّ[٦] داخل دائرة محيطة، يقع طرف الخَطّ المحيط بالدوائر على طرف الدائرة، نحو تقطيع

٥

---

[١] في المخطوط: سته .

[٢] في المخطوط: ويضعها علي اللوح ويديرها .

[٣] هكذا، وإن كان من الأفضل أن تُقرأ "الدوْرة" أو "الدائرة" .

[٤] في المخطوط: حوا ستة دواير .

[٥] في المخطوط: سابعا .

[٦] في المخطوط: السته .

الأوّل اثنتى عشرة دائرة[1] ولا تزيد ولا تنقص. فعندهم أنَّ النَّفس تحرّكت على نفسها دائرة، على حسب ما يدور عمود الفرجار على مركزه، فأظهرت ست دوائر أوّلها دائرة الأجرام، ثُمَّ تَحَرَّكَتْ دائرة ثانية فأظهرت المُفردات. ثُمَّ تَحَرَّكَتْ دائرة ثالثة فأظهرت المُرَكَّبات. ثُمَّ وقع لها مقابلة المركز عند تَحَرُّكِهَا، وهو العقل، فأظهرت الحسّية لِقُرْبها من العقل.[2] ثم تَحَرَّكَتْ السادسة وأظهرت النَّاطقة، لمّا انتهت إلى آخر ما ابتدأت منه. فلّما عادت إلى النقطة التي تَحَرَّكَتْ منها، أظهرت النطقاء من النَّاطقة، وهم الأنبياء عندهم. وهذا معنى قولهم إنَّ النفوس ثلاثة: النَّفس النامية والنفس الحسيّة والنفس النَّاطقة.[3] ٥

---

[1] في المخطوط: دواير اثني عشر .

[2] لا بد من ملاحظة أنَّ المؤلف لم يذكر الدائرة السابعة أو الدور السابع. قارن: العبدالجادر: الإسماعيليون الدعوة والدولة في اليمن، ٢١١ .

[3] في المخطوط: نفس . انظر مفهوم النفس عند: السجستاني: الافتخار، ٣٨-٤٢ وتحفة المستجيبين، ١٤ والينابيع، ٧٦-٨، ١٠٨-٩ . الكرماني: الرياض، ١١١-٨ والمصابيح، ٣٣-٨ . ومن غير معاصري البستي، انظر: الحامدي: كنز الولد، ٦٧، ٧٨، ٨٣-٦ . أبو فراس: مطالع الشموس في معرفة النفوس، ١٩-٢٩، ضمن أربع رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف تامر. المعدل: معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة، ١١٧-١٢١ ومبتدأ العوالم، ١٢٣-٦، ضمن أربع كتب حقانية، تحقيق مصطفى غالب.

ثُمَّ إنَّ هذا النَّاطق الذي يظهر يكون له أحوال ثلاثة:

<١> حالةٌ[١] أخَذَ فيها من غيره، فيتصوَّر حالة النَّفس ويطلب عالمها حتى يتصورها،[٢] يقال لهذه الحالة "جَدٌّ".

<٢> ثُمَّ يتصل فيأخذ العلم منها، فيقال لهذه الحالة "فَتْحٌ".

<٣> ثُمَّ إنَّها إذا اتصلت به تؤد<ي> به عن العقل علوم الإلهية فيقبل هذه العلوم، التي هي علمٌ بحقائق العالم وتركيبه عن العقل بواسطة النَّفس. وهو أجَدُّ ما يبلغ إليه حال الأنبياء عليهم السلام عندهم، ويقال لهذه الحالة "خيال".

وعلى هذه الأحوال يُرَتِّبون حال الأنبياء عليهم السلام وهذه الأسامي. <و> عليه يتناولون ما ورَدَ في كتاب الله ﷻ من أسامي هؤلاء الملائكة المُقَرَّبين -عليهم السلام- نحو جبريل وميكائيل وإسرافيل. وذلك أنَّهم سمعوا خبرًا من أخبار الآحاد[٣] أنَّ جبريل يأخذ العلم من ميكائيل. فوضعوا مكان جبريل "جدّ"

---

[١] في المخطوط: حالا.

[٢] هكذا.

[٣] المعروف عند المعتزلة أنّهم لا يستندون في أدلتهم على أحاديث الآحاد.

ومكان ميكائيل "فتح" ومكان إسرافيل "خيال". [1] لما كان في هذا الخبر أنّ إسرافيل يأخذ العلم عن اللوح المحفوظ أو عن الله ﷻ. فهذا معنى النبوّة عندهم، وهذا هو معنى الوحي، وهذا هو الغرض في الخلقة. وهذا الذي يُلَقَّن المستجيب بأوّل ما يجيب وعليه يحلف. ثُمَّ يرتقي من هذا الكفر الظاهر إلى التعطيل ونفي

---

[1] قارن: السجستاني: الافتخار، ٤٣-٤٦. وفي ذلك يقول مصطفى غالب مستندًا على ما أورده المؤيد في الدين الشيرازي في "المجالس المؤيدية":

> وفي اعتقاد أهل الحق أنّ السابق أفضى إلى التالي بالمادة الإرادية والمشيئة المقضية، فأفضى التالي بدوره إلى الجدّ وهو (إسرافيل) بما يجري في العالم الروحاني، فنقله إسرافيل بدوره إلى الفتح الذي هو (ميكائيل) الذي أبلغه في دوره إلى الخيال الذي هو (جبرائيل) الذي نقله إلى الناطق الحي الذي يوزان ويماثل السابق كما يوازن التالي الأساس، وكما يماثل الداعي الجدّ، والمأذون الفتح، والمكاسر الخيال. ثم يفسرون قول النبي (ص): "إنني آخذ الوحي عن جبرائيل، وجبرائيل يأخذه عن ميكائيل، وميكائيل يأخذه عن إسرافيل، وإسرافيل يأخذه عن اللوح، واللوح يأخذه عن القلم" أنّه يعني بذلك أنني آخذ الوحي عن الخيال الذي يأخذه عن الفتح عن الجدّ عن التالي عن السابق. فيكون قد أخذ عن خمسة حدود علوية اتصل عنهم خمسة حدود دينية: النطقاء عن السابق، والأوصياء عن التالي، والدعاة عن الجدّ، والمأذونون عن الفتح، والمكاسرون عن الخيال.

غالب: مفاتيح المعرفة، ٥٩-٦٠.

الشرائع والنبوّات حالاً بعد حالٍ، على ماسنبيّنه من بعدُ وعلى ما مرّ فيما تقدّم.

وهذا لو اقتصرنا على كشفه، لكان للعاقل فيه غنية عن الكلام عليه.

على أنّه يقال لهم:

خبّرونا عن هذه الأشياء التي ادعيتم، بماذا عرفتم صِحَّتها ؟

فإنْ قالوا "عرفناها[1] بدلالة العقل"، فقد بيّنا أنّه ليس في العقل دليل يدلّ على شيء ممّا قالوه من أمر النّفس والعقل. فمتى لم يُمكن أنْ يدلّ على إثباتهما، فسائر ما يضاف إليهما ويتعلّق بصحّتهما أَوْلى أن لا يصحّ. وإنْ قالوا "عرفنا ذلك بالخبر"، يقال لهم: كيف[2] (الصحيفة ١٣ب) وإنَّ الإنسان قد كُلِّف النظر فيها على الوجه الذي ذكرتموه؟

فإنْ قالوا:

يدلّ على ذلك الآيات الواردة في القرآن مثل قوله : ﴿أَفَلا يَنظُرونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت﴾،[3] الآية، وقوله : ﴿سَنُرِيهِمْ

---

[1] في المخطوط: عرفناه .

[2] في المخطوط: كبز .

[3] القرآن الكريم: الغاشية–١٧ .

آياتنا في الآفاقِ وفي أنفسِهِمْ. . .﴾،[1] وقوله : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرونَ﴾،[2] إلى سائر أشكالها، فدلّت[3] هذه الآيات على أنّا كُلّفنا[4] النَّظَرَ في هذه الأمور.

قيل لهم:[5]

هذه الآيات التي ذكرتموها لا تدلّ على شيء مما قصدتموه، وذلك أنَّ الخلاف ٥ لم يقع في أنَّ النظَر في هذه الأشياء هل هو واجب أم لا. وإنّما وقع في الوجه الذي عليه يجب النظر في كيفية طبائعها. ثمَّ ادعيتم فيها أشياء ليس لها أصل أوجبتم النَّظَرَ فيها، ونحن قلنا يجب النظر فيها لنعرف صانعها وحكمة صنعه وحسن تدبيره. وليس في القرآن ما يَدِلُّ على ما أردتم، فقد بَطُلَ ما ادعيتم وجوبه. فلم

---

[1] القرآن الكريم: فصلت–٥٣.

[2] القرآن الكريم: الذاريات–٢١.

[3] في المخطوط: فدل.

[4] في المخطوط: لدعدا .

[5] في المخطوط: له .

يصحّ قولكم: "إنّ العبد إنّما كُلّف العلم بهذه الأمور". وأمّا إلزام السؤال لكم فهو أنْ يُقال لكم:

أخبرونا عمَّن يُعَبِّدنا بهذه العبادات؟ أهو حكيمٌ أم ليس بحكيمٍ؟

فإنْ قالوا "ليس بحكيمٍ"، فقد سَفَّهوا الأنبياء، وإنْ[1] قالوا بحكمتهم، يُقال لهم: ما وجه الحكمة في تكليفهم العامَّة هذه المشاق؟ ٥

فإنْ قالوا "شَغَلوهم بهذه العبادات عن تفتيش أمر الخاصة"، يقال لهم: فهلاّ شَغَلوهم بطلب العلم. ولِمَ يَجِبْ أنْ يُكَلّفوهم المَشَاق لإصلاح أمر الغير؟ وهل هذا إلاّ تمييز له منْ أنْ يُضْرَب زيد[2] لإصلاح عمرو!؟ فإنْ حاولوا الجواب لم يتأتَ لهم على أصولهم، فقد لزمهم تجوير ما اعتقدوا فيهم أنّهم حكماء وأنّهم أنبياء.

والذي أجبنا به لا يمكنهم أنْ يجيبوا به على أصولهم هذه، لأنّه لا غرض في تكليف ١٠ الشرعيات عندهم إلاّ اشتغال العامّة بها. فإذا كان هذا هو الغرض، وكان يمكنهم شغلها بأنْ يُكَلَّفوا طلَب العلم والاشتغال به والاختلاط بأهله، فصار العدول عنه إلى ما هو أشقُّ منه وأبعد عن المراد، لا يكون إلاّ نفس السَّفَه على ما يُرى.

---

[1] في المخطوط: فان.

[2] في المخطوط: زيدا.

فصل <٥>

ومن ذلك قولهم:

إنَّ الله تعالى إذا كان حكيمًا ومن حكمته إرسال الرسل إلينا، فلماذا أرسلهم[١] لِيُعَرِّفونا ما قد عرفناه بعقولنا ويجوز أنْ نَعْرِفهُ؟ أم لِيُعَرِّفونا شيئًا لا يُعْرَف بالعقل؟ فإنْ قلتم: ٥

إنّه إنّما أرسَلَهم لِيُعَرِّفونا ما يجوز أنْ نَعْرِفهُ بالعقل، <أو> ممّا قد عرفناه أو لنا سبيل إلى معرفته.

فلا معنى في إرساله إيّاهم إلينا. وإنْ قلتم:

إرساله إيّاهم لِيُعَرِّفونا ما لا يجوز أنْ يُعْرَف بالعقل.

فقد أوجبتم مخالفة العقل، وهذا فاسد. ١٠

والجواب عن ذلك:

هو أنَّ الله تعالى إذا كان عالِمًا بصالح عباده، وأنّه لا يمتنع أنْ تكُون بعض الأفعال تدعو[٢] إلى بعض. في أنّه متى فعل هذا الفعل، يكون أقرب إلى أنْ يفعل

---

[١] "أرسلهم"، مكررة.

[٢] في المخطوط: تدعوا.

الفعل الثاني. فلم يكن يمتنع في العقل، أنْ تكون بعض الأفعال لُطْفًا لنا في أنْ لا نَظلِم، وأنْ نشكر المُنعم، وأنْ نَرُدّ الودائع ونتّقف. فلّما لم يكن العقل يمنع من هذا، وقد علمنا أنَّ ما عنده يقع الواجب، يجب كوجوبه. فيجب إذا كان المعلوم (الصحيفة ١٤أ) في بعض الأفعال أنَّ الواجب يقع عنده -إنْ يجب ذلك الفعل- كوجوب ذلك الواجب. ومتى كان ذلك واجبًا، فلا بدّ من أنْ يُعَرّفنا القديمُ تعالى وجوبه لمّا كلّفَنا الواجب، الذي هو لطفٌ فيه. وليس في العقل دليل يدلّ على هذا، فلا بدّ أنْ يُعَرِّفنا لا بالعقل. ومتى عَرفنا فلا بدّ أنْ يُخاطبنا. وذلك الخطاب إمَّا أن يخاطب به الكلّ أو الواحد، فيُرسل إلينا ونعرفه ذلك، ليخاطبنا ذلك الرسول عنه تعالى، ويبيّن لنا مصالحنا عند ظهور المعجز عليه. وهذا مِنْ مُقْتَضَى العقل، وليس فيه مُخالفة العقل. وإنْ كان فيه إفادة علم مِنْ جهَتِهم، لا يُعْلَم إلاّ بهم -عليهم السلام-، على ما رتّبه شيوخنا -رحمهم الله-. وليس الغَرَض إلاّ بيان ما يُمَوِّه[1] به هؤلاء القوم، ويُمَخْرِقون ويوهِمون العامّة أنّهم في شيءٍ ليغترّوا بهم. فلهذا نقتصر على جوابٍ واحدٍ وعلى نَكْتِه.

---

[1] في المخطوط: يموهون.

واعلم أنَّ غرضهم بهذا السؤال التّطرّق إلى أنَّ للظاهر باطنًا، لا يقف عليه أحد إلاّ مِنْ جهتهم، وأنَّ ذلك الباطن مُودَعٌ في العقول، يحتاج إلى فاتحٍ حتى يحصل العلم به. فهم إنّما جاءوا عند القوم ليتنبهوا[1] على ما في نفوسهم مِنَ العلوم كما يَدَّعون من الأصلَيْن والعناصر، ويُرتّبوا لهم ما يتطرقوا به إلى عالم النّفس. وقد أورد النسفي هذا السؤال على نفسه ثُمَّ أجاب عنه بما حكيناه. ومثّله بهذا القناء[2] التي يخرجها الناس، فقال: ٥

هذه الثمار والأشجار كانت مودعة في تلك الأرض في ذلك الماء، إلاّ أنّه احتيج في أنْ يظهر ذلك الكامن، فلم يكن يظهر إلاّ لمن يُظهر ذلك الماء، فيجري على الأرض، والأرض تُخرِجُ نباتها من بعدُ. فكذلك هذه العلوم، هي كامنة في نفس الإنسان لا تظهر بالعقل إلاّ بعد مَنْ يُظهرها، والأنبياء هم المُظهرون لها، مُخْرِجون مِنَ الكمون إلى الظهور. ١٠

يقال لهم:

---

[1] في المخطوط: ليدمدوا. وقد تُقرأ أيضًا "لِيَلْتَبِسوا".

[2] في المخطوط: العبلى.

خَبّرونا هل يجوز على الأنبياء كتمان ما لأجله بُعِثوا، أم لا ؟

فإنْ جَوَّزوا عليهم الكتمان، يُقال لهم:

مِنْ أين لكم أنّهم كانوا أنبياء ؟

(وهلاّ جَوَّزتم)[1] أنْ يكون إنّما كان غيرهم، وهم لم يُظهِروا لكم ذلك وكتموه؟ ٥

ومِنْ أينَ الأمان أنَّ هذه الشرائع والأحكام بتأويلها على ما تزعمون؟

ومِنْ أينَ <الأمان> أنَّ ما ظَهَر عليهم وهم كانوا مُختَصّين بها ؟

وفي هذا خروج من القَوْل الذي اعترفوا به، ومما طلبوا له وجه الحكمة، وإنْ لم يُجَوِّزوا ذلك.

يقال لهم: فما أنكرتم أنَّ الذي ادعيتم عليه فاسد باطل، إذ لم يدَّعِ[2] واحدٌ ١٠ منهم ذلك، ولا دعا إليه، بل إنّما دعوا إلى الظاهر وإلى معرفة الصانع وعدله وإلى طاعته. فإنْ قالوا بذلك تُطلَب مقالتهم.

---

[1] ما بين القوسين مكتوب على الهامش الأيمن.

[2] في المخطوط: يدع ذلك واحد .

ويقال لهم: خبِّرونا عن تلك العلوم التي ادعيتم أنَّها مِنْ جهة (الصحيفة ١٤ ب) الله تعالى، <أبدليل> عرفتم ذلك أم بخبرِ الرسول؟

فإنْ تعلَّقوا بشيء من ذلك، تبَيَّن أنَّه لا يدل ذلك الظاهر على ما ادّعوهُ، على ما نُبيِّنه من بعدُ.

على أنَّه يقال لهم:

أليسَ ما في خبر الله ﷻ إنَّما هو ظواهر فلا بدّ من باطن.[1]

فيقال لهم:

ما أنكرتم أنْ يكون إنَّما أُريدَ بذلك الإخبار ضدّ ما تأوّلوها عليه. فلا يمكنهم أن يتمسّكوا بشيءٍ من الأخبار، مع قولهم بأنَّ لكل ظاهر باطنًا. وإنْ قالوا:

إنَّما عرفنا ذلك بخبر الصامت وهو الوصي.

يريدون به أمير المؤمنين عَلِيًّا عليه السلام.

يقال لهم:

الصامت نفسه بماذا عرَفتم أنَّه صامت وأنَّ قوله حجَّة؟

---

[1] في المخطوط: دلى.

أَبِقَوله عرفتم ذلك، أم بقول غيره؟

فإنْ قالوا "بقوله عرفنا ذلك"، تجاهلوا مع ما يلزمهم مِنْ أنْ يُقلِّدوا جميع مَنْ يخالفهم، كما أوجبوا اتباعه بلا حجّة ولا برهان. وإنْ قالوا "عرفناه بمُعجِزةٍ ظَهَرت عليه"، كَذَّبَهُم العيان. لأنّا علمنا أنه لم يظهر بعد محمدٍ -صلّى الله عليه- مُعجِزة. وإنْ قالوا "بخبر الله ﷻ وبخبر رسوله -صلّى الله عليه- عرفنا ذلك"، فقد بيّنا أنّه لا يمكنهم التمسّك بشيء من الظواهر مع قولهم بالباطن. ٥

على أنّه يقال لهم: إذا كان مفزعكم في هذه الأمور إلى أخبار الله ﷻ وأخبار الرسول -صلّى الله عليه-، فهل أوّلتم ما قد عَلِمنا من دين رسول الله -صلّى الله عليه- ضرورة أنَّ الملائكة تَنزَّلُ عليه، وأنّهم عباد الله يعبدونه فلا يعصونه، وأنّهم صُوَرٌ وأجسامٌ، يجوز عليهم النزول والصعود والتنقّل في الأماكن. ١٠

فإنْ حاولوا دفع ذلك لم يجدوا إليه سبيلا.

على أنّه يقال لهم: أليسَ عندكم أنكم قد عرفتم أنَّ للظاهرِ باطنًا من قصد رسول الله -صلّى الله عليه-، بما يستدلّون عليه من الظواهر. فإنْ قالوا "نعم"، يقال لهم: فهلاّ قبلتم قوله فيما قد عَلمتم ضرورة من دينه واعتقاده، أنَّ جبريل عليه السلام

كان ينزل عليه على صورة دحية الكلبي.[1] وأنّه قد رآه في صورته التي خلقه الله تعالى عليها مرّتين، إلى سائر ما قد تواتر الخبر ونَطَقَ ظاهر القرآن به. فإنْ راموا دفع ذلك لم يتأتَ لهم،[2] ولو اشتغلنا بما يلزمهم من الجهالات لخرجنا عن الغرض.

واعلم أنَّ الذي أوردوه من الأدوار فإنَّ مدار مذهبهم عليه. لأنّهم يحصرون الشرائع على أعداد الدوائر السبعة، ويُرتّبون بأنْ يذكروا ما يعدّونه ٥ <سَبْعًا>.[3] فيهذون فيه على ترتب،[4] ويذكرون أنَّ الأنبياء إنّما جاءوا يعقدون[5] هذه العقود ليستروا (. . .)[6] إلى العالم العلوي. فيرتبون الشريعة ونفس الإنسان

---

[1] دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي القضاعي (ت. ما بين ٤١-٦٠ هـ/٦٦١-٨ م تقريبًا)، أسلم قبل معركة بدر، وهو رسول النبيﷺ إلى حاكم البصرة الذي قام بدوره بتسليم رسالة النبي إلى هرقل.

الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج٢، ٥٥٠-٦. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج٤، ٢٤٩. ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ٧٩.

[2] في المخطوط: لم.

[3] الكلمات الأولى في السطر غير مقروءة، والكلمة بين القوسين من وضع المحقق.

[4] هكذا.

[5] في المخطوط: ويعقدون.

[6] كلمة غير مقروءة.

وتركيبه والعالم ترتيبًا واحدًا فيسترون (. . .)[١] الكل من جهة التمثيل والعدد. وذلك أنّهم ذكروا في كتبهم أنّ العوالم خمسة: عالمٌ روحاني، وهو عالم العقل والنفس، وعالمٌ علويٌّ، وهو عالم الأجرام والأفلاك، وعالمٌ طبيعيٌّ،[٢] وهو الأرض وما بها، وعالم الشرائع بما فيها، و<الـ>عالم الصغير. فيسوّون[٣] هذه الأشياء الخمسة التي ادّعوها، ويقولون (الصحيفة ١٥أ) إنّ الأنبياء كانت دعوتهم إلى هذا المعنى، وهو التكليف. والناجي مَن عَرَف هذه الأمور، والهالك مَن عَدَل عنه.

ووجه التسوية[٤] بين هذه العوالم، وهو أنّهم ذكروا أنّ العقل لمّا صارَ أوّلاً وظَهَرَ منه الثاني، صار العقل الأوّل له مَركزًا، وصارت النَّفس دائرةً دارت عليه، وظَهَرَ من تدويرها ست دوائر على ما تَقَدَّم ذكره. هذا هو صورة عالَم العلوم.[٥]

---

[١] كلمة غير مقروءة.

[٢] في المخطوط: الطبيعي.

[٣] هكذا، وإن كان من الأفضل أن تُقرأ "فيُفَسِّرون".

[٤] هكذا.

[٥] هكذا، وربما هي "عالم العوالم".

ثم إنَّ المحاكاة بالشبه اثنتي عشرة دائرة فجاء اثنا عشر شيًّا:[1] وهو العقل الأوّل، والثاني النَّفس، والثالث الأفلاك، والرابع الكواكب، والخامس المفردات، والسادس المُرَكَّبات، والسابع النَّامي، والثامن الحسّيّ، والتاسع النَّاطق، والثلاثة فروع على هذه التسعة؛ وهم النطقاء؛ يعنون به الأنبياء، والأسس؛ يعنون به الأوصياء، والأئمّة. فهذه الثلاثة فرعية مُرَتَّبة على هذه التسعة فصار مجموعها[2] اثنا عشر عددًا نظير ذلك العدد، لأنَّ نهايته اثنا عشر. ألا ترى أنَّ الآحاد لا تتكرر إلاّ في التسعة ثُمَّ العشرات ثُمَّ المئات[3] ثُمَّ الألوف، والأفراد ليس إلاّ اثنا عشر وعليه مدار جميع الأعداد. ويقولون إنَّ هذا يظهر بالحسّ، وذلك إنّك إذا ضربت واحدًا في واحدٍ فإنّما يكون خطًّا طويلاً وخطًّا عريضًا. فالخطّان[4] لهما أربعة أطراف وأربعة فروج والعقد، فصار تسعة. فهذا هو الذي ظهر بالفعل

---

[1] كلمة غير واضحة، ولعلها تُقرأ "نقيبًا" أو "ثقبًا".

[2] في المخطوط: لمجموعها.

[3] في المخطوط: المائين.

[4] في المخطوط: فالخطين.

تسعة أشياء معدودة، فضربنا الواحد في الواحد فصار العشرات والمئات والألوف إذا أضيف إليها صار اثنا عشر، < وذلك ب>أنْ يُخَطّ لكلّ واحدٍ منها خطٌّ[1] يدلُّ عليه. فهذا هو الذي يُصَوّرِون من أمر العالم الروحاني والذي ظهر منه إلى الفعل. فأمَّا العالم[2] العلوي فإنّه يترّتب على هذا، وذلك أنّه إنّما هو اثنا عشر بُرجًا وسبعة[3] ملوك وخمس طبائع. وذلك أنَّ بروجه صار< ت > بعدد ما ظهر من النَّفس والعقل عددًا سواء. فالملوك السبعة صارت موازيةً[4] للدوائر السبعة، التي تقدّم ذكرها، وطبيعة الخمسة موازيًا للعوالم الخمسة. وإنّما عَنَوْا بالطبيعة الخمسة كون عطارد[5] ممتزجًا، وكونه ممتزجًا جعلوه طبيعة خامسة.

---

[1] في المخطوط: خطا .

[2] في المخطوط: عالم .

[3] في المخطوط: سبع .

[4] في المخطوط: صار موازيا .

[5] في المخطوط: العطارد .

وأمّا العالم[1] الطبيعي فهو الأرض بما تحمله،[2] وذلك أنّها أقاليم سبعة واثنتا عشرة[3] جزيرة. وهي مُركَبة من هذه المفردات الأربعة، وظَهَرَ منها الصلاح لمكان الاعتدال، فصار الاعتدال خامسًا للمفردات الأربعة. فهذه الخمسة مجاري لما ذكرناه من العوالم، واثنتا عشرة[4] جزيرة مقابلٌ لما ذكرناه من المعدودات والأقاليم[5] السبعة مقابلة للأدوار السبعة. وأمَّا العالم الصغير، وهو الإنسان، فهو مشبَّه بهذه العوالم من وجوه كثيرة. عنه[6] بجواز ذلك الإنسان مركّب من هذه الطبائع الأربعة ولا يكمل إلاّ بالنفس. فصارت الطبائع والنفس خمسة. ولها سبعة أعضاء ظاهرة وسبعة باطنة، وأمّا الظاهرة فالرأس واليدان[7] والظهر والبطن والرِّجلان،[8] وأمّا

---

[1] في المخطوط: عالم .

[2] في المخطوط: دحملها .

[3] في المخطوط: اثنا عشر .

[4] في المخطوط: اثنا عشر .

[5] في المخطوط: اقاليم .

[6] هكذا.

[7] في المخطوط: اليدين .

[8] في المخطوط: الرجلين .

الباطنة فهي الدماغ والقلب والكبد والرئة والكِلْيَتَان[1] والطحال. وأمّا الاثنا عشر فهي الثُقُب التي في الإنسان، مثل الأذنين والعينين والمنخرين والفم والثديين والسرّة والدبر والإحليل.

وأمّا عالم النطقاء فهم السبعة، أوّلهم آدم والثاني نوح والثالث إبراهيم والرابع موسى والخامس عيسى والسادس محمد -صلوات الله عليهم- والسابع ما ينتظرونه، خمسة منهم أصحاب الشرائع، أوّلهم نوح وآخرهم محمد -عليهما السلام- ولكلِّ واحدٍ (الصحيفة ١٥ب) منهم أساس، ولكلِّ أساسٍ سبعة أئمة، ولكلِّ إمامٍ اثنا عشر جناحًا، وهم الدعاة في الجزائر. ٥

فهذا هو ترتيب العوالم عندهم، وعليه مدار مذاهبهم، وإليه يردّون سائر ما في العالم وسائر ما يأتي به الأنبياء -عليهم السلام-. ونحن نبيّن سائر ما في شريعتنا ممّا يتأوّلونه ويرتّبونه على هذه المقدِّمات بعد أن نبيّن فساد ما ذكروه بما يوجب حيرتهم فيه، مع[2] أنّه ظاهر الفساد لأنَّ تأويله تنزيله،[3] وذلك أنَّ كلّ من ١٠

---

[1] في المخطوط:الكليتين .

[2] في المخطوط: معما .

[3] هكذا .

رزقه الله عقلاً وافرًا، ورأى < رأي > أهل العلم وسمعه، أو راجع نفسه، عِلِمَ بفطرة عقله فساد ما ذهبوا إليه، وإنَّ القوم ممخرقون محتالون في إطفاء نور الإسلام. وكلاّ أنْ يكون كذلك، فإنَّ الله تعالى ينصر دينه ولو كره المشركون.

واعلم أنَّ الذي ذكروه من الأعداد، ولفّقوا بين هذه الأشياء، فهو مبني على أنَّ هذه الأشياء وُجِدَت على هذه الوجوه. وهذا لا يصحّ، لأنَّ الشَّيء إذا لم يكن ٥ < له > وجود لا يصح أنْ يكون له ترتيب على ما ذكروه. ونحن نبيّن في كلّ واحدٍ من الأعداد أنّه لا أصل له، ولا يصحّ وجوده على ذلك الحدّ. وذلك إنَّ أوّل ما ذكروا من العالم الروحاني، وما ظهر منه[١] فقد بيّنا من قبل أنّه لا أصل له. وإنْ كان له أصل أيضًا، فلا يمكنهم أنْ يذكروا الواحد منهما، من الصفات، إلاّ ما هو للآخر حاصل. وذلك أنَّ كلّ واحد منهما بسيط غير مُركّب، لا يمنع كما تمنع ١٠ الأجسام الكثيفة من التداخل. فكلّ واحد منهما عندهم[٢] عالمهما فوق الفَلَك. وكلّ واحدٍ منهما قادر عالم حيّ عندهم. فلا يتميّز عن صاحبه على وجه من الوجوه، إلاّ بدعاوى تتجرد عن القوانين. مثل أنْ قالوا:

---

[١] في المخطوط: منها .

[٢] في المخطوط: علدهم .

أحدهما دار على نفسه وأظهر العالم بما فيه، والآخَر

مركزٌ ثابتٌ في مكانه، وأحدهما يشبك[1] بالعالم الطبيعي

طلبًا للعالم الروحاني والآخَر لم يشبك.

وهذا كلّه مذاهب لا برهان معها .

فيقال لهم: ٥

ما أنكرتم أنّه ليس هناك إلاّ شيئًا واحدًا، وأنّ الذي ظهر إنّما هو من ذلك الواحد، وإنّ ذلك الواحد هو الذي يشبك. وهو الذي أظهر سائر ما في العالم على ما قاله أكثر القدماء. لأنّ أكثرهم قالوا بالنفس الكلّية[2] وبالهيولى وهو العقل، فلا يجدون إلى الفصل ولا إلى البرهان على مقالتهم سبيلا.

ثمّ يقال لهم: ١٠

ما أنكرتم أنْ يكون الذي ادعيتم من الأفلاك لا أصل لها، على وجهٍ من الوجوه على ما قال بعض المنجمين. وذلك أنّ عند بعضهم أنّه ليس هناك جرم

---

[1] كذلك تُقرأ "يسكن" .

[2] في المخطوط: الكلى .

سوى أجرام الكواكب، فأمّا الأفلاك فالمراد بها إنّما هو دوران هذه الكواكب على نفسها واختلاف مطالعها . فأمّا أنْ يكون هناك جرم آخر تدور بدورانه الكواكب فلا.

فيقال لهم:

ما أنكرتم من هذه المقالة، وما الدلالة على بطلانها، وهل عندكم ما يُخَلِّصكم من هذه المطالبة أم لا؟ فإنْ حاولوا الاستدلال لم يجدوا إليه سبيلا. لأنَّ الأصول التي يبني عليها المنجمون هذا نحن نخالفهم فيها، فلا يمكنهم تصحيح ذلك.

ثمَّ يقال لهم:

أليس قد بيّنا لكم من قبل أنَّ المفردات، التي هي عناصر عندكم على ما ذكرتم، لا أصل لها، وأنّكم متخوّضون في ذلك لا دليل لكم على شيء منها . فكيف يمكنكم أن تجعلوها أصلاً[1] من الأصول!؟ إذ يجب أنْ نبيّن الشيء أولاً وندلّ على وجوده، ثُمَّ نتكلم في أحكامه. (الصحيفة ١٦أ) فكيف يمكنكم مع هذا أن تجعلوه واحد الأعداد .

ثمَّ يقال لهم:

---

[1] في المخطوط: اصل .

أليس هذه المركبات متركبة من (. . .ن)[1] وهي نفسها لاغير. فإنْ قالوا: "لا"، تركوا مذهبهم. وإن قالوا: "نعم"، يقال لهم:

فكيف يصحّ أنْ تجعلوا شيئًا واحدًا شيئَين وتدخلوه تحت العدد ؟

وكذلك يقال لهم فيما ادّعوه من الأنفس الثلاثة، وهي النامية والحسية والنَّاطقة: ٥

خبرونا عن هذه الأنفس التي هي مختلفة في ذواتها، أهيَ واحدة اختلفت لاختلاف أماكنها ؟

فمن جوابهم:

لا، بل هي واحدة، وإنّما اختلفت الأسماء عليها .

لأنّهم إنْ لم يقولوا ذلك، لزمهم أن يكون لهذه الثلاثة كائنًا يحسبها،[2] وهذا ١٠ ليس بقولٍ لهم. وقد ذكروا أنَّ الأسماءِ[3] تختلف على النَّفس بحسب أجرامها

---

[1] كلمة غير واضحة، على الأغلب هي "إثنين" أو "شيئَين" .

[2] في المخطوط: كازآنآ يحسبه# . هكذا، وقد تُقرأ "كائنات تحسّها" .

[3] في المخطوط: اسامى .

وفلكها[١] . وقد شبهوها[٢] بالشمس إذا طلعت فوقعت على الكوّة، فمتى كانت

كبيرة كان ضياؤها أكبر،[٣] ومتى كانت صغيرة فتخبيها .[٤] فكذلك النّفس إذا كان

يشبكها قليلاً كان ذلك الجسم يتحرك حركة خفيفة.

فيقال:

كيف الحركة، حركة النَّامي؟ ومتى كان تداخلها في ٥

الجسم[٥] أكبر، يكون ذلك الجرم ناطقًا مميزًا .

وإذا كان هذا قولهم، فكيف يمكنهم أنْ يعدّوه عدًّا، مع أنّه ليس هناك

اختلاف، وإنّما اختلفت العبارة على أجرامها وأشخاصها التي هي مجاورة لها .

فمتى لم يمكنهم تحصيل ما قد عدّوه أو لا، بَطُلَ جميع ما ذكروه وما شبّهوه[٦] من

---

[١] في المخطوط: فلتها .

[٢] في المخطوط: سبهوه .

[٣] كذلك تُقرأ "أكثر" .

[٤] في المخطوط: فبحسها .

[٥] في المخطوط: الحرسم .

[٦] "شبهوه"، استدركها الناسخ فكتبها فوق السطر.

العدد، وأنّه مواضعة من العقلاء . ولو كان الإصطلاح منهم غير واقع على هذا الحدّ، فبماذا كانوا يستشهدون على مقالتهم ! ؟

لأنَّ اللغات والأعداد طريقة الاصطلاح، فلا يمكن أنْ نجعل اصطلاحهم حجّة على غيرهم. على أنّه كان غير صحيح[1] أنْ يجعلوا لكل عددٍ اسمًا يختصّه يتميز عن غيره ولا يتكرر. فلو فعلوا ذلك أترى كان هذا المخذول يثبت الأصول على حسبتها أم كان يستدل بغير العدد . ومن النّاس مَن قال إنَّ الأعداد ليس[2] تتكرر وإنّما هو اسمان جُعلا اسمًا واحدًا . وكان هذا أسهل عليهم من ابتداء مواضعة أخرى، فهذا يُفسد ما قالوه. ثمَّ الذي ذكروه من أنَّ هذا يظهر للحس، فكلامٌ لا معنى له. وذلك أنَّ الخطَّين اللذيْن يفعلان عند ضرب الواحد في الواحد لا اعتبار بأطراف الخطّ، وإنّما الاعتبار بالنقطة التي هي العقد بين الخطّين. وكيف يمكن أن نجعل ذلك مثالاً لما ادّعوه. ألا ترى أنَّ الاثنين متى ضُرِبا في اثنين فإنَّ الخطوط تزيد والعقد لا يزيد على أربعة، فصحَّ أنَّ العبرة بالعقد دون الخطوط.

---

[1] في المخطوط: ممسع .

[2] هكذا.

ثمَّ يقال لهم:

هَبْ أنَّ أطراف الخطّ يقع عليها العدد، فما ليس بشيء كيف يُعدّ ؟

وذلك أنَّ الفُرَج التي بين طرفي الخطّ هو الذي كان من قبل. ولم يحدث هناك أمر ولا شيء هناك، فكيف جعلتموه معدودًا ؟

وهل هذا إلاّ السُّخف والهذيان، ولولا اغترار هؤلاء المدابير بكم وإلاّ فأيّ فائدة في هذا الكلام. ٥

ثم يقال لهم فيما ادعوْه من هذه المعلومات من السبعة البروج:

أليس هذا التقسيم إنّما هو مواضعة بين المُنَجّمين. وأنّهم هم الّذين قسَّموا الفلك هذه الأقسام، وجعلوا لهذه الكواكب بيوتًا وسترًا فيها على الحساب، على حسَب ما رتّبوه وجعلوه أمارة له، ليعرفوا بها ما أجرى الله ﷻ بها العادة في أنْ يفعل عند سيرها إلى بعض المواضع. فإنْ قالوا: "ليس ذلك بمواضعة واصطلاح"، كابروا وظهر أمرهم لمن تأمّل وعرفَ حال (الصحيفة ١٦ب) المُنَجّمين. وإنْ قالوا: "هم الذين قسّموه هذه الأقسام"، يقال لهم: ١٠

فلو زادوا في القسمة أو نقَّصوا كيف كان يصير ترتيبكم لها على ما ادعيتم؟ ١٥

فقد عُلِمَ أنَّ ترتيبهم الأفلاك والأنجم على مقالتهم، يدلّ من حالهم على ركاكة علومهم. فإنْ قالوا: "ليس هذا عندنا"، وعند بعض أصحابكم أنّ أصله ثنوي. قيل لهم:[1]

الذي هو ثنوي عندهم هو العلم بسيرها وبمعرفة ما نفع عنده ومعرفة الأبعاد وغيره، وهو أيضًا يجري مجرى المواضعة. ٥

ثمَّ يقال لهم:

هذا الذي ادعيتم من أمر الأقاليم والجزائر والاعتدال والطبائع، أعرفتموه ضرورة أم دلّكم عليه دليل؟

فإنْ عرفتموه ضرورة لا بدلالة، فلِمَ < لَمْ > نشاركِكم فيه؟

وإنْ عرفتموه استدلالاً فلِمَ لا تستدلون على صحتّه؟ ١٠

وإنْ راموا الدلالة عليه لَمْ يجدوا إليه سبيلا.

فإنْ قالوا: "هذا مواضعة منّا"، يقال لهم:

بيّنتم قولكم على ما تخرصتموه، وهل هذا إلاّ تميز له. قائل يقابلكم فيقول: "الأقاليم عشرون والجزائر أربعون".

---

[1] في المخطوط: له.

فإذا لم يكن بينكم وبينه فصل، فلمَ جعلتم مقالتكم حجَّة ومثالاً، وتسوّقتم بينه وبين الشرائع والأفعال.

ثم يقال لهم فيما ادعوه من الإنسان:

لم جعلتم أعضاء الإنسان سبعة دون أنْ تجعلوها عشرة؟

ولِمَ اختصصتم أنتم بقسمة الإنسان دون غيركم؟ ٥

فإنْ أرادوا أنْ يستدلّوا على ترجيح قولهم لم يجدوا إليه سبيلا.

فإنْ قالوا:

إنّما جعلنا هذه الأعضاء سبعة أقسام لأنّها إذا فُصِلَت جُرِحِ الإنسان من كونه حيًّا.

يقال لهم: لمَ ادعيتم هذا؟ وهل هذا إلاّ تخوّض[١] منكم. ونقول: ١٠

أليس قد تُقطع يد الإنسان من منكبه ولا يموت، وقد جعلتموها[٢] عضوًا من أعضائه، فظهر بهذا بهتكم.

---

[١] في المخطوط: بخرص.

[٢] في المخطوط: جعلتموه.

ثُمَّ يقال لهم:

أليس على زعمكم كلّ ما يُقطع يجب أنْ يكون عضوًا من أعضائه إذا لم يبقَ حيًّا مع عدمه.

فإنْ قالوا: "نعم"، يقال لهم:

فهلاّ جعلتم صدر الإنسان عضوًا، وكذلك كتفه، لأنّا نعلم أنَّ مع فقدهما لا يبقى حيًّا. كما جعلتم بطنه عضوًا وظهره. فإنْ راموا الفصْل لم يجدوه. ثُمَّ يقال لهم فيما ادعوه من الأعضاء الرئيسة الباطنة: جعلتموها سبعة، ولِمَ لم تجعلوا المعدة[1] منها وهي أعظمها[2] نفعًا. ولا يمكن الواحد منهم أنْ يدفع أنَّ لها من التأثير في قوام البدن ما ليس للرئة والكليتين والطحال. بل ما أنكرتم من قول بعض الأطباء إنَّ الأعضاء الرئيسة ثلاثة: الدماغ والقلب والمعدة. فإنْ راموا الفصل لم يجدوا، فتبين مخرقتهم فيما رتبوه في العالم[3] الصغير، ونحن نستقصي قولهم في العالم الصغير فيما بعد.

---

[1] في المخطوط: تجعلواهاالمعده.

[2] في المخطوط: اعطها.

[3] في المخطوط: عالم.

ثم يقال لهم فيما ادعوه من أدوار الأنبياء عليهم السلام:

لِمَ جعلتم هؤلاء الستّة مخصوصين[1] دون سائر الأنبياء -عليهم السلام-، ولأيّ اختصاص؟

فإنْ قالوا:

لأنّهم كانوا أولي العزم، وهم -عليهم السلام- كانوا أصحاب الشرائع. ٥

يقال لهم:

من أين لكم أنّه لم يكن لغيرهم شريعة، وأنّهم كانوا مختصّين بها؟

أوَ ما علمتم من دين المسلمين أنّه لايجوز بعثة نبيّ من الأنبياء بلا شريعة.

فكيف صرتم مُدّعين على الأنبياء ما ليس بحسنٍ في صفات الله إذ بَعْثهم، إنّما ١٠ يحسن من الله ليُعلم من جهتهم مصالح الشريعة. وهذا يُبطِل (الصحيفة ١٧أ) جميع ما تبنون عليه أصولكم. والذي ادّعوه من أمرِ محمد (بن إسماعيل فإنّه لا يُعرف له أصل. بل قد عُلِمَ مِن ذكر رسول الله -صلى)[2] الله عليه- ضرورة بحيث لا

---

[1] في المخطوط: مخصوصا .

[2] الجملة مابين القوسين مكتوبة فوق السطر.

يلبس على الصبيان المراهقين أنّه -صلّى الله عليه- كان خاتم النبيّين، وأنّه لا يجيء بعده مَنْ يرفع شريعته. فكيف ادعيتم على رسول الله -صلّى الله عليه وآله- ما قد عُلِمَ مِنْ دينه خلافه. وليس العجب منهم، بل العجب مِن المخذول الذي يجيؤهم[1] مع أنّهم يدّعون تأويل الظواهر وبيان الشرائع. فكيف لا يلتمس منهم الجواب عمّا قد عُلِم مِن دين المسلمين أنَّ الأنبياء كلّهم كانوا أصحاب شرائع،[2] وما قد عُلِمَ مِن دينه ضرورة، حتّى علم اليهود والنصارى من دينه -صلّى الله عليه- أنّه لا نبيّ بعده. بل لو لم يكن في اعتقاداتهم إلاّ هذا البُهْت العظيم، لكان على العاقل أنْ يترك مقالتهم فيما أوردوه ورتبوه. ولن[3] تتكلم على فصلٍ فصل لئلا نُطَوِّل، ويمكن أن يعارَضوا من المعارضات المسخفة على مقالتهم هذه بما لا حصر له، ولكن كرهنا الإطالة فيه. وقد يتكرر هذا في تأويلاتهم، فربما تتكلم عليه ونحن نصوّر دوائرهم التي عليها[4] يتكلمون، ليكون أقرب إلى إفهام الناظرين فيه.

---

[1] في المخطوط: دحدبهم.

[2] في المخطوط: الشرائع.

[3] في المخطوط: ولم.

[4] في المخطوط: الدى عليه.

فصل <٦>

واعلم أنَّ لهم في العالم[١] الصغير والكبير هذياناً كبيرًا . ولو أوردناها لطال بها الكتاب، إلاّ أنّا نقتصر على حلّ ما يدور عليه كلامهم. وذلك أنَّ عندهم أنَّ الإنسان هو العالم الصغير، وإنّما سُمي العالم الصغير[٢] لأنَّ جميع ما في العالم حاصلٌ في الإنسان على طريق الجملة، وحاصلٌ فيه على طريق التفصيل. فأمّا على طريق الجملة، فللعالم مركزٌ النَّفس كامنة فيه، وكذلك الإنسان. وفي العالم نبات وماء وجماد وجبال، وفي العلوية كواكب وأفلاك، وفي الإنسان كلّ ذلك حاصل.[٣] لأنَّ لحم الإنسان بمنزلة الأرض، وعظمه بمنزلة الجبال، والعروق والدم فيه[٤] بمنزلة الأنهار، والشعور[٥] بمنزلة النبات، وعين الإنسان بمنزلة الكواكب، ورأس الإنسان

---

[١] في المخطوط: عالم .

[٢] في المخطوط: عالم الصغر .

[٣] في المخطوط: حاصله.

[٤] في المخطوط: فيها .

[٥] هكذا، وإن كان من الأفضل أن تكتب "الشَّعْر" لكي لا يكون هناك خلط مع كلمة الشعور بمعنى "الإحساس".

لتدويره بمنزلة الفلك، وهو عالٍ على هذه الأشياء كما أنَّ هذه الكواكب والأفلاك علويات. فهذا هو الذي في رسومهم وأوّل تلقينهم للمتعلّم[1] المخدوع. ولهم تشبيه آخر، يُشَبِّهون الإنسان بالأفلاك وكواكبها. وذلك أنَّ عندهم أنَّ الكواكب السبعة هي الملوك، والبروج هي الاثنا عشر، والمنازل التي[2] يقطعها القمر ثمان[3] وعشرون، والدُرَج ثلاثمئة[4] وستون درجة. فثلاثة[5] من البروج مظلمة وتسعة منها مضيئة، ٥ على حسب ما يذهب إليه أهل التنجيم.

قالوا:

فالإنسان مركّبٌ من جهة الأعداد، وهذا التركيب[6]

ينقسم إلى هذه الأعداد، فالذي يقابل هذه الكواكب السبعة،

ماذكرنا من أعضائه الباطنة والظاهرة. ١٠

---

[1] في المخطوط: للمعلم.

[2] في المخطوط: الذي.

[3] في المخطوط: ثمانيه.

[4] في المخطوط: ثلثمايه.

[5] في المخطوط: فثلثه.

[6] "وهذا التركيب"، مكررة.

ويقسّمون الإنسان إلى سبعة أقسام، ويجعلون بعضهم الأعضاء هذه الأقسام: أولّها الجِلْد وثانيها العَصَب وثالثها العروق ورابعها الدم وخامسها اللحم وسادسها العظم وسابعها المخ. فالذي يقابل الملوك السبعة عندهم هذه الأعداد التي ذكروها.

٥ ويستدل صاحب هذه المقالة على من جعل مقابلة الكواكب للأعضاء الظاهرة والأعضاء الباطنة،[١] بأنْ قال:

إنَّ الذي ذكرت وجعلته في مقابلة الكواكب لأنَّ بعضها فوق بعض، كما أنَّ للكواكب[٢] أماكن (الصحيفة ١٧ب) بعضًا فوق بعض.

١٠ وقد رأيت في رسالة الخيشفوج اعتراضًا على هذا الكلام، ولم يكن يرتضيه. وذكر أنه يُعَرِّف مولاه هذه المسألة، ويشكو مِن قائلها هذا إليه. ولست أدري كيف يُعَرِّفه وهو عندهم يعلم سرّهم ونجواهم.[٣] إلاّ أنَّ منهم مَن قد ذكر

---

[١] في المخطوط: الرأطنيه.

[٢] في المخطوط: الكواكب.

[٣] في المخطوط: نجواه.

هذا فأردنا أنْ نذكر مقالتهم ليقف الناس على أغراضهم ومقاصدهم. والّذي يقابل البروج، هذه الثُقَبُ التي في الإنسان. وذلك ما ذكرنا من الأذنين والعينين، إلى سائر ما تقدّم ذكره.

وقالوا:

ثلاثة منها مظلمة: الثديان[1] والسُرَّة، والباقي كلها مضيئة.

ويعنون مُفَتَّحة. والذي يقابل المنازل عندهم أبعاض الإنسان، نحو الرأس والعُنُق والكَتِفَين والعَضُدَين والساعِدَين والزَّندَين والكَفَّين والصدر والجَنْبَين والخَصْرَين والفَخذَين والرُّكْبَتَين والساقَين والكعبَين والقَدَمَين.

فهذه تقابل[2] منازل القمر التي هي السرطين والبطين،[3] إلى آخر ما يُذكَر. والذي يقابل البروج هي هذه العظام الصغار، وهي عندهم ثلاثمائة وستون < عظمًا >.

---

[1] في المخطوط: الثديين .

[2] في المخطوط: فهذه هي تقابل .

[3] هكذا .

ولهم تشبيه آخر، يُشَبِّهون الإنسان بالأرض، وذلك أنّها عندهم أقاليمٌ سبعة وجزائر على ما ذكرنا. وأنَّ نصفها عمران ونصفها خراب، وربعها مسكون وربعها غير مسكون، نحو المفاوز وعليها نبات. وهذا عندهم صورة الإنسان، وذلك أنَّ الذي يقابل الأقاليم ما ذكرنا من الأعضاء، وكذلك الجزائر على ما تَقَدَّم. فأمّا كونها عمران، فعمران الإنسان ما نقابله. لأنَّ حلية الإنسان وحسنه إنَّما هو ما نواجهه، نحو الوجه إلى قدمه، وسائر ما يمكنه أنْ يتعرف فيها إنَّما يمكنه من جهة القدّام، ولا يتهيأ له التعرّف من جهة الخُلف. فأمّا الربع المسكون فما بين المفصل والمفصل، لا يمكن الإنسان أن يفعل به، وإنّما يفعل بأنْ يُحرّك المفاصل. فصار المنتفع بأعضائه وبدنه مواضع الفصل. فأمّا النبات فعلى ما ذكرنا من الشعور، وكذلك المياه هي العروق، إلى سائر ما ذكرنا. وهذا كلّه الكشف عنه هو النقض عليه، لأنَّ علم العاقل في احتيالهم؛ في ترتيب هذه الأمور وتلفيق هذه الأشياء، يدلّه على مخرقةِ القوم وعلى أنّهم محتالون، وإنَّ هذا يظهرون ولايعيدون. إذ العاقل لا يرضى لنفسه اعتقاد مثل هذا الكلام مع ركاكته. وقد بيّنا أنَّ الذي ذكروا من انقسام الفلك وهذه الكواكب السبعة فإنّما صار< ت >كذلك على ما هي عليها من الانقسام لنستدل بحسابها على ما أُجري العادة فيها. ألا ترى أنّهم قسّموه

إلى الثواني والدقائق[1] حتى يلغوه إلى أدنى ما يمكن في الصغر. فلِمَ صاروا بأنْ ذكروا هذا القسم من أقسامهم ولم يذكروا الدقيقة والثانية، (الصحيفة ١٨أ) إلى سائر ما ينقسم إليه حساب المنجمين!؟ وإذا كان ذلك مواضعة، فلا يكون من نفس الخلقة، ولا يوجب أمرًا من الأمور. وقد بيّنا أنَّ ما ذكروه من انقسام الأرض فإنّه لا أصل له، فبَطُلَ جميع ما رتّبوه.

ولِمَ صاروا، في ما ذكروه من أعضاء الإنسان وأبعاضه، إلى أنْ قسّموا هذا القسم دون غيره؟

ولِمَ لا يجوز أن يُزاد فيه وأنْ ينقص منه؟

فإنْ راموا الاستدلال على شيء مما ذكروه وقسّموه لم يجدوا إليه سبيلا. إذ العقل لا يدلّ عليه ولا السمع. وإنَّ هذا التقسيم أولى من غيره ليستفاد علما،[2] إذ لا يحصل هذا ببال العقلاء، ولا التكليف يتعلق به. وإنْ صح ما قالوه، كان <ذلك> يدل على عجائب صنع الله ﷻ وحسن أفعاله. إذ جَمَعَ لنا ما في العالم

---

[1] في المخطوط: الدقيقه.

[2] كلمة قد كتبت فوق السطر، قد تُقرأ أيضاً "عقلا".

في هذه الصورة الصغيرة. و< مِن> نظيره قد فعل تعالى، لأنّه جمع ما[1] في الفيل في البعوضة وزاد فيها جناحين. ولولا قلّة دينهم لما اشتغلوا بهذه الخرافات عمّا يلزمهم، بل كانوا ينظرون لأنفسهم فيُخَلّصونها من العقاب الدائم. إلاّ أنَّ القوم، لجهلهم بما وجب عليهم، تركوه فخسروا خسرانًا مبينا. وإنّما ذكرنا هذا الكلام بطوله، لأنَّ الشرائع عندهم كلّها مُرَتبة على هذه الخرافات. وأردنا أنْ نكشف ٥ أسرارهم فيها، فلم يكن لنا بد من ذكر هذه الأشياء، ليقف عليها الناظر فيه على خسرانهم.[2] ☙ واعلم[3] أنّهم يدعون العامّة: التي لا تعرف شيئًا من النّظر ولا طريقة الجدل ولم تجالس أهل الفضل، بضروبٍ مِنَ الخدعةِ على حسب ما هو عليه من الديانات. فإنْ كانَ ممن يرجع إلى تديّنٍ واعتقادٍ للإسلام، خدعوه بما تقدّم من

---

[1] في المخطوط: مالا .

[2] في المخطوط: خسرتهم.

من هنا بدأ س. م. شتيرن تحقيقه للجزء الذي أورده في مقالته: S. M. Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī and his Refutation of Ismā'īlism"*, JRAS, 1961, 15-35.

[3] فراغ في الأصل، "اعلم" مكتوبة على الهامش الأيسر. يبدو أن الناسخ قد أفرد فراغات في المخطوط -عادة في بداية جمل الفقرات التي تناقش المواضيع الأساسية- لتملأ بكلمات كتبها في الهامش، ليكتبها فيما بعد بخطٍ أو بحبر مختلف.

المسائل، ليشككوه في اعتقاده. فإنْ كان الرجل لا يطيعهم < في[1] > ذلك، خدعوه بالشرعيات وأحكامها واختلاف أركانها واختلاف شرائع الأنبياءِ، <وذلك> بأنْ يسألوه[2] عن اختلافها . فأي جوابٍ يجيبه يقولون:

هذا ليس بجوابٍ عمّا سألناه، ويجب أنْ تعرف الجواب.

فإنْ رجع المخدوع إليهم، قالوا: فاطلب فإنّك تجده في أهله. ثمَّ يومىء إلى أنَّ هذا في أهل بيت أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ، وإنّك تجده إنْ طلبته. ويردّ عليه أنواعًا من المخرقة، ويُظهر له مِن التديّن والصلاة والصوم، ما يتحيّر المخدوع في أمره وكثرة استكانته. ويسأله إنْ كان تاليًا للقرآن عارفًا به، عن معاني ما في القرآن من المتشابه وما يتعارض مِن الآي في الظاهر. فالمسكين لا يعرف عن شيءٍ منها جوابًا، ولا يعرف طريقة الحقّ. فيَنْخدَعه عن نفسه، فيخضع[3] له. ثمَّ لايزال

---

[1] قرأها شتيرن "إلى": المرجع السابق، ٣٠.

[2] في المخطوط: يسئلوه .

[3] قرأها شتيرن "فيخدع"، انظر المرجع السابق. والجدير بالذكر أنّ الجامعة العبرية قامت عام ١٩٨٣ بجمع بعض مقالات شتيرن ونشرها تحت عنوان "دراسات في الاسماعيلية المبكرة"، **Ismāʿīlism Studies In Early**، حيث حوّل المُراجِع لما كتبه شتيرن بطريقة "Arabic Transliteration"، أي كتابة النطق العربي بالأحرف اللاتينية، ومن ثم نقلها إلى الكتابة العربية.

يروّضـه، ويقدح فيما[١] يعتقده ويذم الظاهر. ويذكر مِن مَثالِب مَن تَلَبّسَ بالعلم، إلى أنْ يشتاق ذلك المخدوع إلى مقالته. فيتقدّم إليه ويلتمس مِن جهته الخلاص مما هو فيه، فيأمره بالصوم ثلاثة أيام. ثمّ يدنيه مِن نفسه إنْ كان هو داعيًا، وإنْ كان مأذونًا يحمله إلى الداعي الذي في بلده. فيُحَلّفه بأيمانٍ غليظة أوّلها بالله وبآياته وبرسله، وبجميع ما عهد الله إلى أنبيائه وبولاية الصالحين وعداوة أعداء الله، ٥ وبأمواله وبطلاق نسائه وبعتاق عبده، وبوجوب العبادات عليه، مثل الحج والجهاد والصوم طول[٢] عمره، وبإباحة دمه لهم إنْ أظهر ذلك لمخالِفه[٣] نطقًا أو إيماءً، <أو> بكتابةٍ أو إشارة، أو تصديقًا لمن يخبر به على وجهٍ من الوجوه.

ثمّ يكرر عليه هذه الأيمان إنْ هو عَنَى[٤] به غير الإمام الذي هو يذبُّ عنه.

(الصحيفة ١٨ب) فالمخذول يأتي بهذه الأيمان بطولها، ثمّ يبتدىء[٥] فيلقّنه ما ١٠

---

[١] كتبها شتيرن "في ما"، انظر المرجع السابق.

[٢] في المخطوط: وطول. قارن: Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī"*, **JRAS**, 30 .

[٣] في المخطوط: لمخالفٍ. قارن المرجع السابق.

[٤] في المخطوط: كَنَى. قارن المرجع السابق.

[٥] في المخطوط: يبتدع. قارن: Stern, **Studies**, 316 .

ذكرناه، من السبعة الكواكب والأقاليم والنطقاء والبروج والجزائر والأئمة والدعاة[1] والأَصْلَين والنَّاطق والأساس والجدّ والفتح والخيال على ما تقدّم بيانها.[2] إذا تصوَّر المخدوع هذه الأشياء، يجيء إلى الشهادة وإلى أركان الشريعة فيُرَتبها على هذه الأعداد. وكذلك يفعل باليهود والنصارى. وإنْ كان الرَّجلُ غير متديّن في مِلَّته ويكون مِنَ السلاطين، فإنّه يصوّر له أنَّ هذه الأمور لا أصل لها، وأنَّ الإنسان يجب أنْ يكون وراء لذّاتِهِ وما يعود عليه مِن نفع أبدانه وأزواجه. وإنَّ لهذا المُلْك الذي هو فيه زوالاً، وإنَّ المغربيَّ[3] يَخْرُج فيجعل الملوكُ عَبيدًا، ويجعل أصحابه ملوكًا. فيُخدع الملوك لاستبقاء المُلك عليه بهذه الطريقة. وإنْ كان الرَّجلُ مِن ملوك العجم، فإنَّ الطريقة تسهل معه، لأنَّ جميع ما بنوا عليه هو مذهب المجوس، لأنّ مدار المذهب على الأصلين كما قالوا. ولا يقع الخلاف بين الباطنيَّةِ وبين المجوسِ،

---

[1] في المخطوط: الدواعي.

[2] في المخطوط: بيانه. انظر المرجع السابق.

[3] المقصود به هو الإمام الإسماعيلي، الخليفة الفاطمي الأول ومؤسس الدولة الفاطمية في المغرب، عبيدالله المهدي.

لأنّ جميع ما بُنيَ مذهب الباطنية عليه إنّما هو مذهب المجوس، مِن الأصلين ومِن حفظ هذه الجواهر الأربعة عندهم، وما عليه اعتقاداتهم أنَّ النور مُخَلّصٌ مِن الظُلمة، وما قالوا مِن أنَّ الله ﷻ يظفر بإبليس فهو مذهبهم في النَّفس. فيقولون لمن قصدوا خديعتَه مِن المجوس:

إنَّ جميع ما أنت عليه حقٌ وصوابٌ، إلاّ أنّك لم تعرف المقصد بما تَعَبَّدْتَ به وتم تعتقده. ٥

يسندون هذا الكلام بأنَّ العرب ودولتهم[١] تنتهي إليهم،[٢] وأنَّ القائم الذي يخرج إنّما يكون مِن أولاد العجم، وإنَّ الملك يعود إليهم. وأنّهم مغلوبون الآن، ثمّ يصيرون إلى ما كانوا عليه[٣] في زمان الأكاسرة، وتعود دولة العجم، فينخدع بهذا. وهذا على التحقيق هي[٤] أغراضهم في الدعوة، وذلك أنَّ الأصل في هذا المذهب ١٠

---

[١] في المخطوط: ودولتها.

[٢] في المخطوط: اليكم. قارن: **Studies**, 317 & Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī"*, 31.

[٣] في المخطوط: اليه. انظر المرجعين السابقين.

[٤] في المخطوط: هو.

هو برمك البلخي،[١] وكان خادم بيت النيران. فلمّا علم سعادة الإسلام وعلوّ أهله، وأنّهم قد انتشروا في مشارق الأرض ومغاربها، وأنّ العجم قد خمَدَت نيرانهم، تحَيَّر في أمره. وكان مِمَّن يعرف شيئًا من الفلسفة وعَلِمَ مذهب الثنوية وتَشوُّشِها،[٢] وتَفكَّرَ في أمر دولة العجم ودبّرَ، فقال لنفسه: لايمكنني جمع الرِّجال والأموال ومحاربة العرب في دولتهم،[٣] وليس لي مَن يُعينني على مُرادي، فالأولى أنْ أدخل عليهم مِن جهة الكلام والمُلاطَفة، وأدعوهم إلى مقالاتٍ خَفِيَّةٍ. ٥

---

[١] أبو الحسن عبدالله برمك البلخي، الشخصية الأولى في سلالة البرامكة الشهيرة، الأسرة الإيرانية النسب. ترك البوذية واعتنق الإسلام في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبدالملك (ت. ١٢٥هـ/٧٤٣م) . وكلمة "برمك" السنسكريتية الأصل إنّما تعني "الرفيع المقام" أو "الرئيس"، لأنه –أي برمك– كان الكاهن الأعظم لمعبد نوبهار القريب من بلخ، ولذلك كان يدعى برمك البلخي. انظر: ياقوت: معجم البلدان، ج٥، ٣٠٧–٨. الطبري: تاريخ، ج٨، ١٨٩. الدوري: العصر العباسي الأول، ١٢٢. قارن: EI^2, i, 1033 .

[٢] في المخطوط: دسوسها. وقد قرأها شتيرن "تشويشها". انظر أعلاه.

[٣] في المخطوط: دولتها.

وساعَدَهُ على ذلك أمورٌ منها أنَّ الثنوية قد ظهرت في العالم، وكان هذا في زمن بني مروان، وكان قد انتشر في الناس مذاهب الفلاسفة والقدماء. وقد رأى مَيْل الناس إلى كلامٍ دقيقٍ يَبْعُد عن الأفهام، فبنى مقالته على الأصلين ليدعوَ الثنوية إليها، ويُلَفِّقَ بين مذاهب المجوس ومذاهب الثنوية ومقالات[1] الفلاسفة في الهيولى[2] والصورة وفي العقل والنفس. فبنى المذهب على الأصلين، وكانت هذه أوّل مخرقة ابتدعها.[3] ثمَّ نظرَ في الإسلام كيف يُمكِنه ردّه إلى الأصلين، فيُلَفِّق بينه وبين هذه المذاهب. فكان لا يمكنه التمسك بشيء من ظاهر الإسلام يوافق ما ذهب إليه، فجعلَ للظاهرِ باطنًا، ورتَّبَ في نفسه أنَّ لهذه الأمور -التي وردت الشرائعُ بها- تأويلاً غيرها وباطنًا. وممّا ساعده أمور بني أميّة، وما فعلوا مع آل بيت رسول الله -صلّى الله عليه- مِنَ الاستخفاف والإهانة والقتل والحبس. (الصحيفة ١٩أ) فجعل هذا مُقَدَّمًا،[4] و< هو[5]> تقبيح أمر المسلمين في وجوه العامة، وبابتداء

---

[1] كتبها شتيرن "مذاهب"، وصححت في "دراسات" إلى "مقالات".

[2] في المخطوط: الحيولى. قارن: Stern, Studies, 317 .

[3] في المخطوط: وكان هذا اول مخرقه ابدعه.

[4] في المخطوط: مقدم.

[5] في المخطوط: مُقَدَّمَ <دَعْوته>. قارن: Stern, Studies, 317 .

قوله:[١] "إنَّ للشريعة باطنًا وأنَّها مُغيِّرةٌ مُبَدَّلَةٌ". كما أنَّهم غيّروا وبَدَّلوا مُحافَظَةَ حُرمةِ رسول الله -صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام-. وممّا ساعده ما ظهرَ في الأمّةِ مِن المُشَبّهة؛ مِنَ التشبيه الظاهر والأخبار الموضوعة على رسول الله -صلّى الله عليه-، ما يوجب تشبيه الله ﷻ بخلقِه. فجعل هذا بدء[٢] دعوته وتقبيحًا للإسلام،[٣] في أنّه مُتَقَرِّرٌ في العقولِ، خلاف ما ورَدَت به الأخبار. فهذه الأمور هي التي ساعدته فيما دسَّ ورتَّب في نفسه، وكان لا يزال مفكّرًا فيه ولا يُبديه ويُرتِّبه إلى حين. ثُمَّ كان له ابن فأظهرَ سِرّه إليه ودعاه إلى ذلك الأمر، فساعده عليه فصار خاطرٌ واحدٌ خاطِرَيْنِ. فجعلا يطلبان ما يمخرقان به، ويدعوان الناس إلى موافقتهما. فكانا على ذلك مدّة مِنَ الزمان ولم يظهرا لأحد. ثُمَّ مات البرمك بعد أنْ قد طاف الدنيا وعلم أحوالها. ورتَّبَ لابنه ابتداء هذا المذهب، فكان ابنه بعده[٤] يقفو أثره ويطلب مَنْ يُعِينُه على ذلك. وكان في بلاد

---

[١] في المخطوط: تأييدًا لقوله. انظر أعلاه.

[٢] في المخطوط: بدو.

[٣] في المخطوط: تقبيح للاسلام. وعدّلها لها شيّرن لتصبح "وتقبيح الإسلام". انظر: Stern, **Studies**, 318 & ***Abū 'l-Qāsim al-Bustī***, 32.

[٤] "بعده"، كتبت فوق السطر.

خوزستان، وكان عارفًا بالشعبذةِ وبشيءٍ مِنَ النيرنجات. فابتدأ بالدعوة ودعا
النَّاس إلى نفسه، فوقف النَّاس على أمره فأخذوه وقتلوه، وزعموا أنَّه كان متنبئًا.

وقد ذكر أبو عبدالله محمد بن رزام الكوفي[1] رحمه الله في كتابه أنَّه كان
يدّعي النبوّة.[2] وعلى ما بلغني مِن اختلاف أحوالهم وابتداء أخبارهم، أنَّه لم يكن
يدّعي النبوّة، وكان داعيًا إلى ما ذكرناه، ويدّعي لنفسه محلاً رفيعًا. والتبس على ٥
العامّة وظنّوا أنّه متنبىء فقتلوه، وكان هو القدّاح. ثمَّ <أنَّ> ابنه ميمون قد تأمَّلَ
في حال نفسه وما جرى على والدِهِ، وكان صغير السنّ، فهربَ مِن خوزستان إلى
العراق. ثمَّ تأمَّلَ وجه الحيَلِ، فقال:

لا أرى لنفسي أولى مِن أنْ أتمَسَّكَ بأولاد رسول الله
-صلّى الله عليه-، فربما يمكنني أنْ أدسَّ هذا في جملة ١٠
مذاهب الشيعة.

---

[1] ليس هناك الكثير عن ابن رزام سوى أنَّ اسمه أبو عبدالله بن محمد بن رزام الطائي الكوفي، وأنه كان حيًّا في بداية القرن ٤هـ/١٠م. انظر: المسعودي: التنبيه والأشراف، ٣٨٦. المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ٢٢.

[2] قارن: ابن النديم: الفهرست، ٢٦٤.

فاختلفَ إلى الصادق[١] عليه السلام إلى أنْ مضى لسبيله، وأظهرَ مِن نفسه الزهد والتقشُّف، وتعليم الناس للأحكام[٢] والشرائع. فتبعه عالم مِن الناس وهم الميمونية. وأخذ يطلب ما يتأوّل عليه مذهب الإمامية. وهو الذي دسَّ الرجعة في جملة مذاهبهم، ولهذا لا ترى ما تأوّلوا مِن الشرائع إلاّ على مذهب الإمامية، وجميع ما هو عليه الإمامية في الظواهر والاعتقادات. فعندهم أنَّ ذلك هو على التأويل المستوي، وأنَّ سائر المذاهب ليست هي[٣] على التأويل. لأنَّ أكثر هذه الأمور مِن دسيسته،[٤] وهو الذي أضاف ذلك إلى الصادق عليه السلام. ونحن نبيّن في تأويل الشرائع مذهب الإمامية وتأويلهم لها. ثُمَّ لم يَدْعُ ميمون إلى مقالته أحدًا إلاّ[٥] ابنه عبدالله بن ميمون. فأجابه إلى ذلك، وجعله ولي عهده بعد وفاته. وكان عبدالله < قد > دعا محمد بن إسماعيل إلى مذهبه، وزوَّرَ عليه:

---

[١] جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت. ١٤٨هـ/٧٦٥م). انظر: الإرشاد للشيخ المفيد، الترجمة الإنجليزية، ٤٠٨. ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج١، ٣٢٧.

[٢] في المخطوط: الأحكام. قارن: Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī"*, 33 & **Studies**, 318.

[٣] في المخطوط: ليس هو.

[٤] في المخطوط: دسدِه. قرأها شتيرن "دسيسه". قارن أعلاه.

[٥] في المخطوط: إلى. قارن: Stern, **Studies**, 319.

أنَّ الصادق عليه السلام أودعني سرًّا على لسان والدي،
وأنَّ الإمامة إنّما كانت لإسماعيل بعد الصادق، وأنَّ الدنيا
لوَلَدِ إسماعيل.

وأظهر له هذه المذاهب المبنيّة على الأصلين، وقرّر عنده مذاهب
الفلاسفة: في النَّفس الكلّية[1] واتحادها بالجزئية،[2] وما قرّرَ مِن التّأويل لهذه ٥
الشرائع. وقال إنّ الأئمة كلّهم كانوا على مذهبهم، وأنَّ الأنبياء المتقدّمين كانوا على
ما هو عليه، وأنَّ الأئمة والأنبياء كانوا يدعون إليه. وأنّهم أخبروه أنَّ الله يؤيّده
(الصحيفة ١٩ب) ويُمَلِّكُهُ العالم، ويَتَّصِل به تأييد الإلهية الذي كان مُتَّصِلاً بالأنبياء
والأئمة. فساعده محمد بن اسماعيل على ذلك، وتصوَّر جميع ما قال واعتقد.
وأخذا يدعوان النَّاس إليه، حتى وقف السلطان على دعوتهم وأخذ في طلبهم، ١٠
فهربا جميعًا إلى سواد الكوفة. ولم يزالا[3] مِن زاويةٍ إلى زاويةٍ ومِن قبيلةٍ إلى قبيلةٍ

---

[1] في المخطوط: نفس الكلى.

[2] في المخطوط: بالجزدى.

[3] في المخطوط: يزل.

يهربان. وكانا يدعوان النَّاس ويأخذان البيعة إلى أنْ ماتَ محمد بن إسماعيل. ولم يُظْهِر ذلك لأحدٍ، وكَتَمَ موتَه وستَرَه، ولم يُظهِر حديثه إلى أنْ بَلَغَ محمد بن محمد الذي اختلف الناسُ فيه. فقالوا: "هو محمد بن عبدالله بن ميمون القدّاح". وقال بعضهم: "لا، هو محمد بن محمد بن إسماعيل". وإنّما التَبسَ الحال لأنّهم كتموا موت محمد بن إسماعيل ولم يُظهِروا أنَّ له ولدًا.[١] فلم تَزَل[٢] الدعوة مستورة والسلطان في طلبهم إلى أنْ حَصَّلَ[٣] أحمد بن محمد أخوه محمد وحسين بن محمد وسعيد بن الحسين.[٤] ففي هذه الأيام كانت الدعوة باطنة، فلما حصل سعيد بن الحسين وظهرت الدعوة، وانتشر وكثر شِيَعهم[٥] وأموالهم والملتبسون[٦] إليهم من الأعراب[٧]

٥

---

[١] في المخطوط: ولدٌ. قارن: Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī*, 34 .

[٢] تزل كانت.

[٣] قرأها شتيرن "حَصَلَ". قارن: المرجع السابق.

[٤] انظر قائمة الأئمة الإسماعيليين في ملحق الكتاب.

[٥] في المخطوط: سيعهم. قرأها شتيرن "تبعهم". قارن:

Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī*, 34 & **Studies**, 319

[٦] في المخطوط: الملتبسين. قرأها شتيرن "المنتسبون". قارن المرجع السابق.

[٧] في المخطوط: العرب. قارن: Stern, **Studies**, 319 .

والقبائل، ظهَر أمرهم وصار لهم حزبٌ وطائفةٌ، وجرى بينهم وبين السلطان مقاتلاتٌ[١] عظيمةٌ ومحارباتٌ.[٢] إلى أنْ مضى سعيد بن الحسين وجلس ابنه أبوالقاسم الحسين بن عبيدالله صاحب القيروان،[٣] واسْتَوَت[٤] له الدولة والمملكة وبيت المال. وفي زَمَنِهِ كانت الفتَن العظيمة، وفي زمنه مُنِعَ الحاجُّ مِنَ الحَجِّ، وقد وَقَعَ في بيتِ الله ما قد شاع خبره. وفي زمنه ظهر ما ظهر مِن أمر قرمط[٥] وأمر البحرين وأمر دندان الأصفهاني[٦] وما دعا إليه. والباطنية قد اختلفت مقالتهم، فمنهم مَن يقول: "محمد بن عبدالله كان ابن القائم (سَبَبًا وَنَسَبًا". ومنهم مَن يقول:)[٧] "سَبَبًا لا نَسَبًا، والسَبَبُ أقوى مِنَ النَسَبِ". ومِنهم مَن يقول: "أنّه كان ٥

---

[١] في المخطوط: مقاتلة. قارن المرجع السابق.

[٢] محاربة. قارن: Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī*, 34 & **Studies**, 319 .

[٣] في المخطوط: القيرواني . قارن المرجع السابق.

[٤] في المخطوط: استوى .

[٥] حمدان بن الأشعث الملقب قرمط، قائد الإسماعيلية في العراق.

[٦] أبو جعفر أحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد بن سعيد بن مهران. انظر مصطفى غالب: أعلام الإسماعيلية، ٩٥. قارن: Lewis, **The Origins**, 69-70 .

[٧] نوافق شتيرن في أنّ النصّ محرّف، في حين إذا أهملت الجملة بين القوسين ( ) استقام المعنى. قارن: Stern, *"Abū 'l-Qāsim al-Bustī*, 35 & **Studies**, 320 .

ابنه سببًا ونسبًا" . ثمَّ بقيت[١] الولاية فيهم إلى اليوم، فرتّبوا دعوتهم وأقاموا الدعاة إلى البلاد . وقسّموا الأرض إثنى عشر قسمًا ، بعثوا كلّ واحدٍ إلى ناحيةٍ منها .

فمن الدعاة حسن[٢] النجّار الذي ظهَرَ مِن أمره في بلاد الفرس ما ظَهَر . ومنهم دندان الأصفهاني، وجعلوا إليه الجبال والعراق . ومِنهم <أبو> عبدالله الخادم،[٣] بعثوه إلى خراسان . وهم كانوا أوّل مَن أظهر[٤] للنّاس هذه الدعوة في سائر ٥ الممالك . ولهذه الجملة قلنا إنَّ مذهبهم على الحقيقة مذهب المجوس، وهو مقصدهم ومغزاهم . فلا يصعب عليهم دعوة المجوس لما ذكرناه، وعلى هذه الطريقة يخدعون الناس .[٥]

---

[١] في المخطوط: بعى .

[٢] هكذا . انظر المرجع السابق . ولعله الحسين الأهوازي أو ربما الحسن بن حوشب، فهو الذي كان يدعى بالنجار .

[٣] قارن: المقريزي: اتعاظ الحنفا، ج١، ١٨٦ . رشيد الدين: جامع التواريخ، صحيفة ١٨٨ . الدواداري: كنز الدرر، ج٦، ٩٥ .

[٤] في المخطوط: أظهروا .

[٥] هنا انتهى شتيرن من تحقيقه لجزء من المخطوط.

فصل[1] <٧>

واعلم أنَّ سائر ما ورد مِن أركان الشرائع تأوّلوه على مذهبهم، وكثير مِن آيات القرآن، على حسب ما يكشف أسرارهم فيها مِن بعد . والآن فلا بدّ مِن أن نتكلّم معهم فيما ادّعوه مِن الباطن، ونُبَيِّن أنّه لا أصل له على وجهٍ مِنَ الوجوه، وأنَّ المعلوم في دين رسول الله -صلّى الله عليه-، ومِن سائر الأديان خِلاف ما ادعوه. ٥

ثُمَّ نورد كلامهم فصلاً فصلاً، ونتكلم عليه.[2] على أنّه لا يجوز أنْ يكون للظاهر باطنٌ بخلافه، وأنَّ الله تعالى إنّما بَعثَ الرسُل ليبيِّنوا لنا مصالحنا . فمتى جوَّزنا عليهم التَقِيَّة[3] في مرادهم، وأنْ يضمروا خلاف ما يُظهِرون، لا نأمَن أنْ يكون جميع

---

[1] يضع الناسخ بعض الفراغات التي أراد على ما يبدو أن يملأها ببعض الكلمات، تلك الكلمات التي عادة ما يكتبها على الهامش. وقد يكون السبب أنّه يريد تمييزها بحبرٍ مختلف عن حبر كتابة باقي النص. وهنا وضع الناسخ فراغًا يعادل ثلث السطر، وكتب كلمة "فصل" عل الهامش الأيمن.

[2] فراغ في بداية السطر، "والذي يدل" كتبت على الهامش الأيمن.

[3] في المخطوط: التعميه.

ماذكروه (الصحيفة ٢٠أ) أرادوا به خلاف ذلك. فلا سبيل لنا إلى معرفة مرادهم على وجهٍ مِن الوجوهِ مع جوازنا عليهم التقيّة.[1] فمتى صحّ ذلك، بَطلَ قول مَن

---

[1] في المخطوط: التعمية.

التَّقِيَّة: ترجع التسمية لغة إلى فعل "وقى" بمعنى يحمي أو يدافع، أمّا في الإصطلاح فتعني درء الخطر من المحن والأخطار في حالة الضعف والهوان، خاصة في الوقت الذي تزداد به قوة العدو لتصبح تهديدًا على النفس والعرض والمال أو أحدها . وهي لا تكون عند المسلمين إلا في الضرورة القصوى من حالات الضعف والهوان، وذلك بأن يتّقوا من الكافرين تقاةً تنجيهم من عذاب الكافرين، ويأتي ذلك استنادًا لقول الله تعالى ﴿ لاَ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُم تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرِ﴾ آل عمران-٢٨ . وقد اختلف المسلمون هل تكون التقية باللسان والعمل أو باللسان دون العمل، واتفقوا أنها لا تجوز في القلب، وذلك لقول الله ﷻ ﴿مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ. . .﴾ النحل-١٠٦ . وعليه فإنّ المسلم المُهدد بالخطر من الكافر القوي، لا حرج عليه أن يُظهر مكرهًا غير ما يبطنه لعدوه. ويشترط علماء الشيعة بألاّ تمارس التقيّة إلاّ في حالة وجود الخطر الذي يهدد الإيمان. أمّا عند الإسماعيلية فممارستها لا تكون إلاّ في فترات الستر وغيبة الإمام.

في شرح الآيتين السابقتين انظر: تفسير ابن كثير. قارن: الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام. العبدالجادر: الإسماعيليون الدعوة والدولة في اليمن، ١٩ .

قال: "إنَّ للشرائع ولِما أتى به الرسول باطنًا يخالف الظاهر". يبيّن ما ذكرناه أنّا قد علِمنا مِن دينِ نَبيّنا، ومِن أديانِ الأنبياء -عليهم السلام-، أشياء ضرورة أنّهم كانوا يتدينون بها، والقوم قد تأوّلوا ذلك. ولئنْ[1] جاز هذا مع الاضطرار إلى القصد، لتَجَوَّزَ أنْ[2] < يكون > في جميع خطاب النّاس ذلك. وقد علمنا أنَّ هذا تجاهل، فما أدّى إليه يجب القول بفساده. ثمَّ يقال لهم:[3] ٥

خبّرونا أبالدليل عرفتم أم بالضرورة؟

فإذا قالوا: "بالدليل عرفنا"، وهذا قولهم، يقال لهم:

أعقلي ذلك أم سمعي؟

فإنْ قالوا: "عقليٌّ"، يقال لهم:

ما هوَ؟ ١٠

فإنْ قالوا:

---

[1] في المخطوط: ولين.

[2] في المخطوط: لتجوزن.

[3] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" كتبت على الهامش الأيسر.

هوَ أنّا قد عَلمنا أنَّ الأشياء كلّها مزدوجة، أمثالها
أضداد أو أمثال، نحو الذكرَ والأنثى والليل والنهار والسماء
والأرض والشمس والقمر والروح والجسد والموت والحياة إلى
سائر ما يذكرونه مِن الأزواج فعلمنا أنَّ الظاهر يجب أنْ
يكون له ما يُزاوِجه، وليس إلاّ الباطن.   ٥

يقال لهم:

هذه الخرافات التي ذكرتموها، لِمَ قلتم بأنّه يتوجب[١] أنْ يكون للظاهرِ باطنٌ،
وما أنكرتم أنْ تكون جميع ما تذكرون مِنَ الأمثلة، إنّما هو استعمالات مِنَ الناس في
كلامٍ يذكرونه، لا أنَّ بينهما تعلُّقًا. يتبيّن ذلك أنَّ السماء هي مِنْ جنس الأرض،
لأنّه جسمٌ كما أنَّ هذا جسمٌ. وكذلك الشمس مِنْ جنس القمر والليل مِنْ جنس   ١٠
النَّهار، وإنّما اختلفَت هيئاتها لاختلاف أعراض فيها. وكذلك الروح مِن جِنس
الجَسَد إلاّ أنَّ أحدهما ليس بِمُؤَلَّف وهو النَّفس، والآخَر مُؤَلَّفٌ ضربًا مِنَ التأليفِ،
إلى سائر ما ذكرتم. < ف>بَطلَ قولكم على أنَّ هذه الأشياء كلّها جواهر متماثلة

---

[١] في المخطوط: ان يوجب.

وإنّما اختلفت هيئاتها بالأعراض. فإنْ راموا دفع ذلك لا يتأتّى لهم. ثمَّ يقال لهم: فإذا بَطل ما قلتم به، فكيف يصحّ ردّكم الظاهرَ والباطنَ إليه.

ثمَّ يقال لهم[1] في قولهم: "إنَّ الأشياء إمّا ذات أضداد أو ذات أمثال":

ما أنكرتم أنَّ هاهنا أشياء لا ضدّ لهاولا مثل، مثل القُدرة، وهاهنا ما لا ضدّ له وهو الأصوات. فلِمَ صرتم تردّون هذا إلى ما ذكرتم مِنَ العبارات، <و> أولى هنا مِن أنْ تردّوه[2] إلى ما ذكرناه. فإنْ قالوا: "للقدرة[3] ضدٌّ وهو العَجْز"، قيل لهم:[4] إنَّ العجزَ ليس بضدّ[5] القدرة، كما أنَّ الخرسَ والسكونَ ليس بضدّ الكلام.

---

[1] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" كتبت على الهامش الأيسر.

[2] في المخطوط: ترده .

[3] في المخطوط: للقدر .

[4] في المخطوط: له .

[5] في المخطوط: بصاد . ويمكن أن تُقرأ الجملة أيضًا "ليس بضاد القدرة" .

ثمَّ يقال لهم:[١]

ما أنكرتم < مِن > أنَّ أجناس الحيوانات[٢] لا ضدّ لصورها على وجهٍ مِن الوجوهِ، وإنْ كان لها مثل مِن جنسها في الصورة. وإذا لم يكن ضدّ، فيجب أنْ يكون حكم الظاهر حكم هذه الصورة، فكما له في أن يكون لكل ظاهر وشريعة مثل ولا ضد له وهو الباطن. فإنْ راموا دفع هذه الإلزامات، والفصل بينها[٣] وبين ما هذوا به، لم يجدوا إليه سبيلا.

ثمَّ يقال لهم:[٤]

ولِمَ لا يجوز أنْ يخالف هذا سائر ما ذكرتم، إنْ صحّ ذلك، وإلى ماذا يؤدي مِن الفساد؟

---

[١] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" كتبت على الهامش الأيسر.

[٢] في المخطوط: احباس كون الحيوانات ان.

[٣] في المخطوط: بينه .

[٤] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" كتبت على الهامش الأيسر.

فإنْ أرادوا ذِكر شيءٍ لم يتأتَ لهم، فتبيّن بهذا فساد ما يتخرصون به.

وإنّما ذكرنا هذا الكلام مع ركاكته، لأنَّ جميع مَن رأيتهم يستدلّون في كتبهم مِن جهة العقل فيما يثبتون عليه مذاهبهم. ومنهم مَن يقول:

إنّما عرفنا صِحّة الباطن مِن جهة الأئمة، والأئمة عرفوا مِن جهة الأساس، والأساس عرف مِن جهة النّاطق. ٥

وهذا كلامٌ لا معنى له، وذلك أنَّ إثبات الأئمة أئمةً طريقه الشرع. وعندهم يجوز أنْ يُراد بظاهِرِه (الصحيفة ٢٠ب) خِلاف ما وُضِعَ له، فإذًا لا سبيل لهم إلى معرفة الأئمة أئمةً. وعندهم أنَّ المعجزات لا أصل لها إلاّ العلوم، فعندهم المُعجِز هو العلم بهذه الأمور، وأنّه عالِمٌ بهذه الأمور التي[١] غيره لا يعلمها[٢] إلاّ بعد أن يَعلَم أنّه إمام. فإذ<ا> لا يصح القول بإمامته، مع القول بأنَّ للظاهر باطنًا. ١٠

ثمَّ يقال لهم:[٣]

---

[١] في المخطوط: الدى.

[٢] في المخطوط: يعلم.

[٣] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" كتبت على الهامش الأيمن.

ما أنكرتم مِن قائلٍ قال لكم:

إنَّ أئمتكم الذين يَدّعون أنَّ للظاهر باطنًا كاذبون في ادعائِهم الباطن مُتخرّصون[1] على رسل الله تعالى، إذ قد عَلِمنا ضرورة مِن دينِ نبيّنا ﷺ وجميع الأنبياء أنّهم إنّما بُعثوا لِيُبيّنوا لنا الأحكام والشرائع التي تتعلّقُ بها مصالحنا، وأنّه لم يكن مَقصَدهم التَقِيَة،[2] وأنّهم لم يكتموا شيئًا. وهؤلاء الذين ادَّعيتم فيهم أنّهم أئمة لم يثبت بعد صدقهم، لأنَّ من ادَّعيتم[3] أنّهم أئمتكم، مِمَّن هو في زماننا هذا إلى الصادق ﷺ، نحن نُنكر إمامتهم. ونقول إنّه لا فَرْق بينهم وبينكم في الكُفر إنْ كانت هذه[4] سريرتهم. ومِن الصادق إلى الرسول -صلّى الله عليه- نقطَع على أنّهم براءٌ منكم، ولو ظفروا بكم لأتَوْا عليكم. وإذا كان ذلك كذلك، وَجَبَ القول

---

[1] يمكن أن تُقرأ أيضًا "مُتخوّضون".

[2] في المخطوط: التعميه.

[3] في المخطوط: ادعيتم فيهم انهم.

[4] في المخطوط: كان هذا.

بفساد ما ذهبتم إليه مِن الباطن. إذ صَحَّت[1] نبوّة الأنبياء، وصحّ أنّهم دَعَوْا إلى خلاف ما تَدْعون الناس إليه، ولم يصحّ صدق مَن ادَّعيتم صدقه. فإنْ راموا دفع شيءٍ مما ذكرناه لم يمكنهم ذلك.

وبعد، فإنّا وجدنا الأنبياء -عليهم السلام- أظهروا دعوتهم، وإنْ قلّ عدد مَن آمنَ بهم. وخرجوا على مضادّةِ قومهم <و> وطّنوا أنفسهم على تحمّل القتل والاستخفاف. واعتبر قصص الأنبياء -عليهم السلام- وابتداء دعوتهم في القرآن والأخبار تجدها[2] على ما ذكرنا.   ٥

فإنْ قال:[3]

أليس قد كان ابتداء الدعوة مِن الرسول -صلى الله عليه وآله- على السرّ حتى ظهر بعد أنْ آمن به أربعون؟   ١٠

قيل له:[4]

---

[1] في المخطوط: صح.

[2] في المخطوط: تجده.

[3] فراغ في الأصل، "فان قال" كتبت على الهامش الأيمن.

[4] فراغ في الأصل، "قيل" كتبت على الهامش الأيمن.

أخطأت في ذلك إنَّ الرسول -صلى الله عليه وآله- كان معلنًا لدعوته مُظهرًا للخلاف، وإنّما أمَر أمته أنْ لا يُظهِروا. ولهذا قام في النّاس وهم على دين قريش، وصعد الجبل ونادى في الناس حتى اجتمعوا عنده، ثُمَّ خوّفهم وأنذرهم على ما تواتر< ت > الأخبار به. ومنهم مَن تَعَلَّق بآيٍ مِنَ القرآن، وهذا الكلام نأتي عليه ونحن نورده بعد في تأويل القرآن <و> ما تعلّقوا به في هذه المسألة والآن يجب أنْ نُقدِّم ما لهم مِنَ الرموز والألقاب ومعاني عباراتهم التي يتأوّلون عليها، ثُمَّ نبدأ ونُبَيِّن تأويل الشرائع ونبيّن تأويل القرآن بتوفيق الله ولطفه. ٥

فمِن ذلك[١] قولهم: "باريء"، يشيرون إلى ما لا يصحّ عندهم العلم به ولا الخبر عنه، وهو عندهم كاللغوِ في المعنى. ويُبَيِّنون شيئًا آخر ويُسَمّونه: "أمرًا"، إلّا أنهم يجعلون ذلك المعنى تأثيرًا منه على ما تَقَدَّم ذكره. وقالوا: ١٠

> نحن مُضطَرّون إلى أنَّ هاهنا باريء لا يصح العلم به ولا الخبر عنه ولا العبارة به، وعلينا أن نَسْكت.

---

[١] فراغ في الأصل، "فمن ذلك" كتبت على الهامش الأيمن.

فهذا معنى قولهم باريء. <وفي>[١] قولهم: "أمرٌ"، يشيرون إلى ما أوجَبَ العقل، ويتناولون قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمرهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾.[٢] فمتى رأيت في كلامهم "أمرٌ مُطلقٌ" فإنّهم يقصدون ذلك المعنى. <وفي>[٣] قولهم: "أوّلٌ"، فإنّما يعنون به العقل الكليّ، الذي هو[٤] فوق النّفس، وهو العرش عندهم وكذلك القلم. وعندهم -لعنهم الله وقَطَعَ دابر آخرهم- هو <الـ>ربُّ الأعلى ٥ وهو النون، ويزدان[٥] عبارةٌ عنه. فهذه الأسامي كلّها اسمه يعنون بها ذلك المعنى.

---

[١] فراغ في الأصل.

[٢] في المخطوط: إنّما أَمرنا لشيءٍ إذا أردناه أنْ نقول له كُنْ فيكون. هكذا جاء بنص المخطوط، وقد اختلط على المؤلف -على ما يبدو- نصّين من آيتين مختلفتين، إحداهما المشار إليها بالنص (القرآن الكريم: يس-٨٢)، والثانية هي "إنّما قولنا لشيءٍ إذا أردناه أنْ نقول له كُنْ فَيَكون" (القرآن الكريم: النحل-٤٠).

[٣] فراغ في الأصل.

[٤] فراغ في الأصل، "هو" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[٥] يزدان: إله الخير عند المجوس.

<وكذلك>[1] قولهم: "ثاني"، وهو النَّفس وهو الكرسي وهو اللوح وهو (الصحيفة ٢١أ) الهيولى وهو الظلمة وهو <ال>ربُّ العظيم عندهم. <وكذلك> قولهم: "ناطق"، فإنَّهم يعنون شيئين اثنين: أحدهما المميز والثاني يقصدون صاحب الشريعة. وإنَّما يُسَمّى عندهم ناطقًا، لأنَّه ينطق بِصوَر العالَم وهيئاته. <وكذلك> قولهم: "أساسٌ"، <و> هو الصامت وهو الوصي. يعنون به مَن يأخذ عن النَّاطق، ويكون إليه التأويل كما كان إلى النَّاطق التنزيل. وبعد الأساس الأئمة.

<وكذلك> قولهم: "جناحٌ"، يَعْنون أصحاب الجزائر. و"الأبواب"، يعنون بهم[2] مَن يُتَرجِم عن الإمام. و"المأذون"، هو الذي أُذِنَ له أنْ يَتَكَلَّم في بَلَدِه ويدعو النَّاس. و"الداعي"، مَن أُذِنَ له أنْ يَتَكَلَّم في الجزائر، وإن[3] كانت بلادًا[4] كثيرةً. وآخر رموزاتهم "المستجيب" و"المحدود"، وإنَّما قيل محدودٌ لأنَّه لا يترك أن يَسَل إلاّ إلى أحدٍ. فمتى زاد عليه، يقال له:

---

[1] فراغ في الأصل، وسنتابع ملء الفراغات بـ"كذلك" تباعًا حسب الحاجة للكلمة.

[2] في المخطوط: به.

[3] في المخطوط: فان.

[4] في المخطوط: بلاد.

كفرت لأنّك سألتني وأنا عالم بحالك، فلا تسلني فإنّي أقول لك ما تحتاج إليه.

وإنّما ذكرنا هذا لأنّ هذه الأسامي تمرّ في كلامهم في هذه التأويلات، فأردنا أنْ نورد معانيها ليقف الناظر في هذا الكتاب على مرادهم بها.

فإنْ[1] قالوا: ٥

لِمَ كانَ أوّل ما دعا النبيّ -صلى الله عليه وآله- قوله لا إله إلاّ الله محمدٌ رسول الله، فابتدأ بالنفي وانتهى إلى الإثبات، وما الحكمة في ذلك والفائدة فيه؟

والجواب[2] هو أنْ يُقال لهم:

إنّما دعا رسول الله -صلى الله عليه وآله- إلى معرفة الله ﷻ والإقرار به ١٠ بعد المعرفة، ولم تكن دعوته إلى العبارة فيُسأل عن كيفيتها. نُبيّنُ هذا ونُوضّحُه، أنّ الإنسان إذا أتى بالشهادتينِ لا على هذا الوجه صار مؤمنًا بالله تعالى وبرسوله -صلّى الله عليه-.

---

[1] فراغ في الأصل، "فان" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[2] فراغ في الأصل، "والجواب" مكتوبة على الهامش الأيسر.

ألا ترى أنّه لو قال: "الله لا إلهَ إلاّ هو"، لكان يقوم مقام قوله: "لا إله إلاّ الله"؟ وكذلك إذا قال بالفارسية وسائر اللغات. فقد صحَّ أنّه لا اعتبار باللفظِ. إلاّ أنّهم[1] بجهلهم وحمقهم[2] ظنّوا أنَّ هذه الكلمة هي مبدأ الدعوة، وأنَّ المُعرِّف لا بدّ له منها. وقد بيّنا أنَّ الأمر بخلافه، على أنّه إذا قال القائل هذه الكلمة على هذا الوجه، فإنَّ في اللغةِ لا يكاد يكون أفصح مِن ذلك. وذلك أنَّ مِن عادة العرب ٥ أنّهم إذا أرادوا نفي الأكثر وإثبات الأقلّ والواحد منهم، فإنّهم يبدأون بالنفي. ألا ترى أنّهم يقولون: "لا ثوبَ لي إلاّ واحدٌ" و "ما جاءني القوم إلاّ زيد"، وما شاكل ذلك. وإذا كان المُثبَتُ أكثر مِن المنفي فيبدأون بالإثبات، نحو قولهم: "جاءني القوم إلاّ زيدًا" و"رأيت القوم إلاّ زيدًا". فإذا ثبتَ ذلك كان الله تعالىواحدًا، وكان هو المُثبَت تعالى، وجميع ما ادُّعِيَ له الإلهية منفيًّا. كأنْ لا يَحْسُن في اللفظ ١٠ إلاّ أنْ يَنفي الكلّ ويُثبِت الواحد تعالى، فقال: "لا إله إلاّ الله". فصحّ أنَّ هذا في اللغة إنّما يكون فصيحًا إذا قيل على هذا الوجه. على أنّه إذا كان السؤال لا

---

[1] في المخطوط: انه.

[2] في المخطوط: بجهلهم ان حمقهم.

يسقط على وجهٍ مِن الوجوه فإنّه فاسد . وذلك أنّه لو أثبَتَ أوّلاً ونَفى في الآخِر، لكان لقائلٍ أنْ يقول:

لِمَ لَم ينفِ ما ادعى له الإلهية أوّلاً، ثمَّ أثبتَ في اللفظ ما هو مُثبت؟

فلَّما كان السؤال على أيّ وجهٍ قيل ثابتًا فيجب أنْ يكون فاسدًا . على أنّه لو تعلقت العبادة[1] به على هذا الوجه، لَكُنّا نقول بأنَّ الله تعالى كان عالمًا بأنَّ إيرادهم لهذه اللفظة على هذا الوجه هو المصلحة، دون إيرادها على غير هذا الوجه، فكلَّفهم هذا دون غيره، فصحَّ بهذه الجملة فساد ما سألوا عنه.

واعلم[2] أنَّ غرضهم بهذا[3] السؤال، هو أنْ يُثبتوا ما يقولون في صفات القديم تعالى، < مِن > أنّه لاشيء ولا لاشيء، ولا عالم ولا لاعالم. فيقولون: لا يصحّ أنْ يُنفى ولا يصحّ أنْ يُثبَت كالمثبتات.

---

[1] كذلك تُقرأ "قطعت العبارة" .

[2] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[3] في المخطوط: في هذا .

وقد بيّنا (الصحيفة ٢١ب) فساده مِن قبل. وهذا لا[١] يشبه ما قالوه،[٢]
لأنّه نفي وإثبات على الحقيقة. والذي قالوه نفي ونفي النفي،[٣] فلم يُشبه الشهادة،
فبَطل ما راموا به إثباته. واعلم[٤] أنّ لهم في الشهادة كلامًا لو تقصيناه لطال الكلام،
ولكن نورد عمدتهم في ذلك. وذلك أنّ كلمة "لا إله إلاّ اللّٰه" الشهادة، قالوا:

مبنيّة[٥] مِن أربع كلمات واثنى عشر حرفًا، وفيها سبعة[٦] ٥

فصول، وهي نفي وإثبات.[٧]

فشبهوها بأشياء كثيرة، منها أنّهم قالوا:

---

[١] في المخطوط: وهذه الا .

[٢] في المخطوط: قالواه .

[٣] قاله السجستاني في الافتخار، ٢٧. قارن: السجستاني: الينابيع، ١٤٢. الكرماني: راحة العقل، ١٤٧–١٥٠ والرياض، ٢١٧.

[٤] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[٥] في المخطوط: مبنى .

[٦] في المخطوط: فيه سبع.

[٧] قارن: السجستاني: الينابيع، ١٤٨–١٤٩.

أراد بها أنْ تدلّ على صفةِ الأرض، بجميع ما فيها عند انعقاده بهذه الكلمة. وذلك أنَّ الأرض مبنيّة على أربعة أقسام: عمران وخراب ومسكون وغير مسكون، فصارت القسمة أربعة، وقابلت كلمات الشهادة. ثُمَّ نصفها خراب ونصفها عمران، وكلمة الشهادة نصفها نفي ونصفها إثبات.

وهي سبعة أقاليم، وكلمة الشهادة سبعة[1] فصول. وهي مقسومة على اثني عشر جزيرة، وكلمة الشهادة حروفها في مقابلة الجزائر. وهذا هو معنى قوله –صلّى الله عليه–:

زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمّتي ما زويَ لي منها.[2]

أي عرفتها بحقائقها وضربت لها مثلاً، وهو كلمة الشهادة.[3]

ومعنى: "سيبلغ ملك أمّتي"، قالوا: "دعاة أمّتي". وأمّته عندهم < هم >.

---

[1] في المخطوط: سبع.

[2] قارن الحديث في سنن الأربعة وصحيح مسلم ومسند ابن حنبل.

[3] في معنى الشهادة، انظر: السجستاني: الينابيع١٤٢.

واعلم[1] أنّا قد بيّنا فساد ما ادعوه مِن الأقسام فيما تقدّم. وبيّنا أنَّ هذا يجوز أنْ يُقسّم على غير ما قسّموه، ونذكر مِن حالها خلاف ما ذكروه. وأمّا قولهم في عمرانها وخرابها ومسكونها وغير مسكونها فإنّه كلامٌ لا معنى له. لأنَّ المسكون هو العمران، والخراب هو الذي ليس بمسكون. فإن قالوا:

ليس هذا غَرَضنا، بل غرضنا بالخراب والعمران أنّه في ناحية الجنوب والشمال أرضًا لا يجوز أنْ ينبت فيها نبات ولا يصل إليها حيوان. وهو مثل هذه الأماكن التي بينهما، التي يجوز أنْ ينبت النّبات فيها ويسكن الحيوان، وإنْ لم يكن الإنس في كلّها. وغرضنا بالمسكون هو الأمصار والبلدان. وغرضنا بغير المسكون هو المفاوِز والبحار وما جرى مجراها.

قيل له:

الذي ادعيت مِن الجواب يدلّ على قلّة التحصيل وكثرة الجهل، وذلك أنَّ قولك: "لا يجوز أنْ ينبت النّبات عليها، ولا يجوز وصول الحيوان إليها"، يمنعك مِن إثباتها. لأنَّ هذا لا يعلمه إلاّ مَن قد شاهَد، أو سَمعَ بالخبر ممَّن شاهدها. ولا

---

[1] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

يصحُّ مشاهدة مكان لأنّه للحيوان فيه بطوله وعرضه، فإذًا قد ثبت بهذا سخفهم وقلّة تحصيلهم. فإنْ قالوا: "قد علمناه بخبرِ الله، أو بخبر بعض الأنبياء"، لا يجدون إليه سبيلاً. فبَطل بهذه الجملة انقسام الأرض على ما ذكروه. على أنّه يقال لهم:

أليس الذي منع الرسول -صلّى الله عليه- مِن بيان هذه الأحكام التي[١] ادعيتم، أنّها[٢] ركن في هذه الكلمة ولم يفصح بها. فإنْ قالوا:

لأنّه لم يكن إليه التأويل.

يقال لهم:

لِمَ لَمْ يكن إليه هذا، وأيّ حكمٍ في أنْ لا يبيّن مراده بكلامه ويغمز؟

فإنْ قالوا:

منعه مِن ذلك قلّة مَن يعلم ما يقوله، فلم يكن له بدّ مِن أنْ يُنَصِّب مَن يُبَيِّن مراده <الذي> لم يحتمل أنْ يُكشَف للبيان.

يقال لهم:

---

[١] في المخطوط: الدي.

[٢] في المخطوط: انه.

أليس قد بيّنَ أحكام الظاهر، وفهّم مَن فهّم، وفهّمَ مَن لم يفهم كالعامة. وأنّها لم تعرف جميعها، ولم يقع فسادٌ مِن ذلك. فهلاّ كان يبيّن التأويل ولا يكتمه، حتى كان يُفَهّم كلّ ما يُبلَّغ إليه، ولا يقع فساد مِن العامة فيه. أليس المنتظر الذي تزعمون يكشف للنّاس هذه الأسرار عندكم، ولا يفهم العامة منه، وإنّما يفهم مَن قد عرف وبُلّغ إلى ذلك. فهلاّ فعله على هذا الحدّ. فإنْ راموا ذِكر وجهٍ له حسن، يكمل مراده بجميع ما أمرَ به ونهى، لم يجدوا إليه سبيلا. وإذا ثبت ذلك، بَطلَ ما ادَّعوه أنّه أراد أنْ يدلّ على (الصحيفة ٢٢أ) صفة الأرض وأقسامها، إذا لم يكن هناك مانع يمنعه مِن بيانها. ومنها ما قالوه في السموات التي عندهم < في الكتب >،[١] وهو قولهم:

إنّها اثنا عشر برجًا وفيها ملوك سبعة. والبروج مُنقسمة

أربعة أقسام: <ال>قسم[٢] الأوّل ما يوجب إذا كانت

---

[١] كلمة ممسوحة.

[٢] في المخطوط: قسم الأول. لاحظنا أنّ (ال) التعريف قد أهملت أو زيدت في كثير من المواضع الخاطئة، وعليه سوف نضعها في أماكنها الصحيحة أو نسقطها إن دعت الحاجة فيما بعد لذلك.

الشمس فيها أنْ يكون رَبيعًا، والقسم الثاني يوجب الصَّيْف، والقسم الثالث يوجب الخَرِيف، والقسم الرابع يوجب الشّتَاء. ومنها هوائي وسمائي وأرضي وناري. وكلّ قسم فيه مُتَقَلِّب وثابت وذو جسدين، على ما بيّنه أهل التّنجيم بزعمهم. ونصف البروج أبدًا تكون تحت الأرض ونصفها فوق الأرض، فصار الفَلَكُ مُنقسمًا إلى ظاهر مِن فوق وباطن من تحت، مقابلة للنفي والإثبات. وصارت هذه الفصول الأربعة التي إذا كان<ت> الشمس فيها، توجب أنْ يكون فصلا من فصول السَّنة، على ما قدمناه، مقابلاً للكلمات الأربعة. وصارت الملوك السبعة مقابلة لفصول كلمة الشهادة، وعدد البروج في مقابلة الحروف. وهذا معنى قوله: "أُعرجت إلى السماء فرأيت السموات في أهلها وطفت فيها..."[1] إلى آخر الخبر.

[1] قارن الحديث في صحيح مسلم ومسند ابن حنبل وسنن الترمذي وسنن النسائي.

عنى به أنَّ جَدَّه ارتفع حتى عَلمَ ما تحت الأنجم، واتصلت نفسه بالأفلاك فعلمها بحقائقها، فأخبر: "بأنّي أعرجت إلى السماء". فصُوَر الملك بأحكامها في كلمة الشهادة.

وقد بيّنا فساد ما ذكروه في أحكام الفلك وانقسامها، وبيّنا أنَّ المنجمين اصطلحوا على هذا القدر مِن القسمة في جُمل حسابهم، وكان يجوز أنْ يُزاد فيه ويُنقَص منه. فإذا صحّ ذلك صحّ أنَّ ما قالوه لا أصل له. على أنّه كان يجب أنْ يَذكُر في كلمة الشهادة، إنْ أراد أنْ يدلّ على علم النجوم، الدرجة والدقيقة والثانية، ولم يقتصر على بعض أحكامه دون بعض. فصحّ بهذا أنّهم محتالون مخرقون في تسويتهم بين هذه الأعداد، وما ذكرناه في الفصل الأوّل <وما> نأتي عليه. ومنها ما حكيناه عنهم في العالم الصغير مِن أعضاء الإنسان والثُقُب والطبائع الأربعة، وإنَّ ما يقابل الإنسان هو الذي يصحّ الانتفاع به والتصرّف، وإنَّ خلق الإنسان لا يمكن التصرف فيه. فقالوا: "إنّه صَوَّرَ الإنسان بعجائب ما فيه في كلمة الشهادة"، وعليه تأوّلوا قوله: ﴿وَفِي أَنفُسِكُم أَفَلا تُبصِرون ﴾.[1] قالوا: "إنّه عنى هذا المعنى"، فقالوا:

---

[1] القرآن الكريم: الذاريات-٢١.

إنَّ ما يقابله وما خلفه مِن جسده بمنزلة النفي والإثبات،

لعدم النفع بالنفي ووجود المنفعة بالإثبات، وتركيب الإنسان

مِن الطبائع الأربع بإزاء[1] كلمة الشهادة والأعضاء السبعة

بإزاء[2] فصول الشهادة وبقية <الأعضاء> بإزاء[3] الحروف.

وقد بيّنا أنَّ ما ادَّعوه في الإنسان لا أصل له مِن الأعداد فيما تقدّم، فيجب ٥
فساد ما قالوه. ومنها ما قالوه في السَّنة، وذلك أنّها ليل ونهار، واثنا عشر شهرًا، والأيام سبعة، والفصول أربعة. فقالوا:

الليل والنهار يُقابلا<ن> النفي والإثبات، والأشهر تقابل

الحروف، والأيام تقابل الفصول، وفصولها تقابل الكلمات.

قالوا: ١٠

فرتّبَ الأيام فأحضرها في كلمة الشهادة.

---

[1] في المخطوط: باذا .

[2] في المخطوط: بآدا .

[3] في المخطوط: بآذا .

وهذا أيضًا يرجع إلى المواضعة من النّاس والاصطلاح، لأنّهم جعلوا سَيْر هذه الكواكب وطلوعها علامات وأمارات لما يحدثُ لهم مِن الأمور. ولمّا أرادوا أنْ يفعلوا، وكان يجوز أنْ يُغَيّروا هذا ويجعلوا بدله[١] شيئًا آخرًا من الأنجمِ، نحو زُحل وسَيْره أو غيره مِن الكواكب. إلاّ أنّه لمّا كان الشمس والقمر (كانا)[٢] أكبر مِن غيرهما، جعل طلوعهما أمارة للأحكام والأحوال. ولهذا صحّ مِن أهل النجوم والفرس أنْ يجعلوا حكم السَّنة بالشمس دون القمر. فصحّ بهذا أنّهم إنّما يطلبون التسوية، مِن حيث يتأتّى لهم أنْ يعدّوا بعددٍ يوافق ما يخدعون به. ومنها ما يختفون به مِنَ الكذب، وهو قولهم بالنطقاء السبعة:[٣] آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد -صلى الله عليهم-، وما يتخرّصون مِن أمر القائم، الذي يقتّلون على انتظاره ولا يظفرون به. والله تعالى لم يُجرِ العادة، (الصحيفة ٢٢ب) بأن يُحيي الموتى، وبالرجعة إلى دار الدنيا. وما يقولون:

---

[١] في المخطوط: بدلها.

[٢] هكذا، واذا أسقط مابين القوسين اصبح المعنى والصياغة أوضح وأصح.

[٣] في المخطوط: التسعه.

أنَّ لكلّ نبيٍّ أئمة سبعة، ولكلِّ إمام اثنا عشر بابًا،

والدعوة جارية مِن طبقات أربع: النَّاطق والأساس والإمام

والمستجيب، وهو الظاهر.

قالوا:

فالظاهر والباطن بمنزلة النفي والإثبات، وهذه الطوائف ٥

بمنزلة كلمات الشهادة، والأئمة بمنزلة الفصول، والأبواب

< بمنزلة الحروف >.

فهذه الوجوه < التي > يتناولون الشهادة عليها ويُرتِّبون على ما بَيَّنا.

فأمَّا الأعداد[1] السبعة، فيوردون كثيرًا < مِنها> نحو الجواهر المُذابة، مثل

الذهب والفضَّة والحديد والنُّحاس والصِّفْر والافك[2] والرصاص. وغير المُذابة نحو ١٠

الياقوت والزبرجد والبلّور واللؤلؤ والفيروزج والنيجارق،[3] إلى ما شاكلها مِن أنواع

---

[1] في المخطوط: اعداد.

[2] هكذا.

[3] هكذا.

الأشياء يعدّونا إلى ما ذكَرْنا . وقال السجستاني:[1]

إنَّ "لا إله إلاّ الله" دليل النّاطق، وذلك أنّه يأخذ العلم مِن الأصلين الأوّل والثاني ويؤدي إلى الأساس، ولهذا كان أربع كلمات. و"محمد رسول الله" تدلّ على الأساس، لأنّه يأخذ مِن النّاطق والأوّل والثاني، ويوصل إلى الإمام والداعي والمستجيب. فلهذا كان ثلاث كلمات، لأنّه يأخذ مِن الثلاثة[2] ويوصل إلى الثلاثة.[3] ثمّ إذا ضَربت ثلاثة في أربعة يكون اثنى عشر. لأنّه يتولّد بين الأساس والنّاطق اثنا عشر داعيًا، ولهذا كانت[4] حروف الشهادة اثني عشر وأربعة < كلمات > وسبعة < فصول >.[5]

---

[1] القراءة ظنية، ففي المخطوط "الحنانى". قارن: السجستاني: الينابيع، ١٤٢-١٤٥.

[2] في المخطوط: الثلث.

[3] في المخطوط: الثلث.

[4] في المخطوط: كان .

[5] كلمتان قد كتبتا فوق السطر، بالتحديد فوق كلمة أربعة، تبدوان على أنهما "ولكنه يكون"، تجاهلناهما لاعتبارات المعنى.

فهذا هو جملة كلامهم في الشهادة. واعلم[1] أنَّ هذا لو اقتصرنا على بيانه والكشف عنه لكان فيه غنية، لأنَّ كلّ مَن له عقل وتمييزٌ، يعلم بعقله أنّه لا تحصيل لهذا الكلام، وأنّهم مخرقون في ترتيب هذه الأمور. وذلك أنَّ الشيء لا يجوز إلاّ ويكون بينه وبين غيره مشابهة ما بوجهٍ مِن الوجوه. فمَن أراد أن يُلفّق بين الأشياء فيسهل عليه إذا لم يعتبر جميع أحكامه، وهذه هي[2] طريقة القوم. ولا يكفي في الشيء أنْ يكون دليلاً على غيره بأنْ يكون مثله، بل يجب أنْ نعلم أنَّ بينهما تعلّقًا، وأنَّ ذلك التعلّق يوجب حُكْمًا مِن الأحكام. ألا ترى أنّه لا يمكن أنْ نستدلّ بوجود الصَّنعة على إثبات الصانع، مِن حيث اشتركا في الوجود، في كونهما معلومَين وشيئَين موصوفَين. بل يجب أنْ نعتبر فيه تعلّق الفعل به، ووقوعه بحسب قصده من حينه، حتى يدلّ على كونه قادرًا.

وإذا صحّ ذلك يقال:

---

[1] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[2] في المخطوط: وهذا هو.

هب أنّا[1] سلّمنا لكم أنَّ كلمة الشهادة هي[2] مثل هذه الأشياء في صورتها،[3] فَلِمَ يجب أنْ يكون النبيّ -صلّى الله عليه- أراد أنْ يبيّن هذه الأحكام في هذه الكلمة، ومن أين أنّه إنّما كان قصده ما زعمتم؟ فإنْ راموا عليه دليلاً لم يجدوا.

ويقال لهم:[4]

خبّرونا هل يجوز أنْ يتأوّل كلام[5] قد عُرفَ قصد المتكلّم به على غير ما عُرفَ مِن قصده؟ ٥

فإنْ قالوا: "نعم"، تجاهلوا. مع أنّهم يلزمهم أنْ يتأوّلوا جميع ما سمعوا مِن دعاتِهم وأئمّتِهم، وإنِ اضطرّوا إلى قصدهم. وإنْ قالوا: "لا"، يقال لهم:

لِمَ تأوّلتم كلمة الشهادة على ما ذكرتم، وقد علمنا ضرورة مِن دينه -صلّى الله عليه- أنّه لم يقصد شيئًا ممّا ذكرتم. بل إنّما قصد بها الدعاء إلى الله تعالى ١٠ والاعتراف به. فإنْ راموا دفع ذلك لم يجدوا.

---

[1] في المخطوط: هبنا.

[2] في المخطوط: هو.

[3] في المخطوط: صورته.

[4] فراغ في الأصل، "ويقال لهم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[5] في المخطوط: كلاما.

ويقال لهم:[1]

ما الذي مَنَع الرسول -صلّى الله عليه- مِن أنْ يُظهر ذلك؟

فإنْ قالوا:

لأنّه لم يكن إليه وإنّما كان إلى أساسه.

قيل لهم: ٥

ولِمَ لَم يكن إليه وهو بالمَحَلِّ الرَّفيعِ، وكان أشدَّ تمكُّنًا مِن غيره، وكان بعد أنْ قبلوه لم يكن أحد ممّن دخلَ تحت أمره يرى الخروج مِن طاعته؟

فإن قالوا: "قد أمَرَ بذلك"، قيل لهم:

يجب أنْ يكون الأمر سفيها، لأنّه عَدَلَ عنه إلى غيره في العلم الأشرف. فإنْ

قالوا: "قد بيّن لأساسه ولم يتّسِع زمانه (الصحيفة ٢٣أ) لذلك". قيل لهم: ١٠

كان يجب أنْ لا يعقد الشرائع ويشتغل بالدّلالة على الآفاق والأنفس. فإنْ

قالوا: "الدورُ دور الظاهر". قيل لهم:[2]

---

[1] فراغ في الأصل، "ويقال لهم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[2] في المخطوط: له.

أليس في الناس مَن قَبَل الباطن، وكانوا هم الغرَض بالدعوة، فهلاّ اقتصر عليهم؟

فإنْ قالوا: "أراد سياسة العامّة بالظاهر"، قيل لهم:

هلاّ أشغلهم بمعرفة الباطن؟

فإنْ قالوا: "كانوا لا يفهمون عنه"، قيل لهم: ٥

كما لم يفهموا عنه كلّ الظاهر ولم يمنعه ذلك مِنَ القيام به، فكذلك مَن يجهل جهله للباطن كان لا يمنعه. وبعد،[١] فإنَّ أساسَه إذا تَمَكّنَ مِن الدعوةِ وهو دونه، كان هو بأنْ يَتَمَكَّنَ أولى. فتبيّن بهذه الجملة حَيْرة القوم.

ثمَّ يقال لهم:[٢]

خَبِّرونا عن عَقْدِ هذه الكلمة على ما ذكرتم، هل تدُلُّ على كثر معلومه،[٣] ١٠ وعلى نبوّتِهِ وصدق قوله؟

---

[١] فراغ في الأصل، "وبعد" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[٢] فراغ في الأصل، "ثم يقال لهم" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[٣] هكذا في المخطوط، وإن كان "علمه" أفضل استخدامًا من "معلومه".

فإنْ قالوا "نعم"، وهذا مِن قولهم، يقال لهم:

فكلّ مَنْ أورَد مثل هذه الكلمة يدلّ ذلك مِن حاله على ما دلّت هذه على حال رسول الله -صلّى الله عليه-.

فإنْ قالوا "لا"، تجاهلوا.

ويقال لهم:

لِمَ صار هذا دليلاً عليه، وكان مَن أتى مثلها لا يدلّ على عظيم حاله، أليسـ<ـت > المعجزات متى دلـ<ـت > على نبوّة بعض الأنبياء، فإنهـ<ـا> تدلّ على نبوّة كلّ[1] مَن ظَهَرَ< ت > عليه؟

فإنْ قالوا: "نعم، تدلّ على حال مَن يأتي بمثلها".

يقال لهم:

ما أنكرتم أنَّ قول القائل: "لا دين إلاّ ظاهر" هو مثلها في الصورة، يشتمل على أربع كلمات وعلى سبعة[2] فصول واثني عشر حرفاً. فيجب أنْ يكون هذا في الدلالة، إنْ كان ذلك الذي ذكرتم دلالة على ما ذكرتم كذلك. وإنَّ مَن يورده في

---

[1] خط فاصل، "كل" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[2] في المخطوط: سبع.

الفَضل مثل مَن أورد كلمة الشهادة، لأنَّ جميع ما ذكرتم في كلمة الشهادة مِن النفي والإثبات والكلمات والفصول والحروف، حاصلٌ منه كحصوله في كلمة الشهادة. فلِمَ صار ذلك دلالة على فضله ولا يدلّ هذا على فضل قائله؟ فإنْ راموا لذلك دفعًا لم يجدوا.

ثمَّ يقال لهم:[1] ٥

ما أنكرتم أنَّ الآفاق والأنفس وجميع ما ذكرتم كلماتها تدلّ على بطلان مذهبكم، لأنَّ الكلمة التي أوردها مطابقة للآفاق والأنفس والأرض والفلك، وظاهرها يوجِب أنَّ كل مذهب مستور ليس بحقٍّ، بل هو باطلٌ. فصار هذا دليلاً عليكم ومبطلاً لأصولكم. فإنْ قصدوا إلى الفَرْقِ بينهما لم يجدوا إليه سبيلا. ولا ينبغي للعاقلِ أنْ يشتغل به، فأتى الكلام مع هذا السُّخف والكُفر الظاهر. بل ١٠ يجب أنْ يُعارَضوا بهذه الخرافات، إذ لا يجدون إلى الفَرق بينهما مفزعًا. ثمَّ قوله: "محمد رسول الله"، فقد تأوّلوه على ما يغني الكشف عنه عنِ الكلام عليه. وذلك أنّهم قالوا:

محمّد؛ محا و مد.

---

[1] فراغ في الأصل، "ويقال لهم" مكتوبة على الهامش الأيسر.

قالوا:

محا شريعة مَن تقدّم، ومدّ دعوته.

وقالوا:

هو أربعة أحرف (مـ حـ مـ د)، فـ<الـ>ميم الأولى[1] تدلّ على النَّفس ودائرتها، والحاء تدلّ على التّأييد المُتَّصِل منها إليه، و<الـ>ميم الثانية تدلُّ على عَقْدِ شريعتِهِ، والدَّال تدلّ على الأساسِ الذي يَأخُذُ منه التّأييد. وإنّما كانـ<ـت > الميم التي في الوسط كالدائرة لأنّهـ<ـا> تَعْقِد الشرائع وتسرّها، والدَّال كانت مفتوحة لأنّها دليل الأساس، وهو يفتح ما عقد صاحب الشريعة.

وقالوا:

جملة الإقرار به قوبلت < بـ>كلمات محمّد و رسول و الله.

والأحوال ثلاثة بدء ما هم فيه وعودهم إلى حالتهم.[2]

---

[1] في المخطوط: الاول.

[2] في المخطوط: حالته.

ومعنى هذا الكلام هو أنَّ ابتداء الخلقة كان مِن النَّفس ثُمَّ حصلت على متمًّا[1] بين المركبات، ثُمَّ تعود (الصحيفة ٢٣ب) إلى عالمها إذا تصوَّر جرمها .

وربما قالوا:

هو دليل النَّاطق والأساس والإمام.

وقالوا: ٥

دليل الأوّل والثاني والنَّاطق.

هذا هو كلامهم في الشهادة بالله ورسوله، ولست أدري لو أنَّ الأخبار لم تكن قد وقع<ت> في تسمية رسول الله -صلى الله عليه وآله- بمحمد،[2] بمَ[3] كانوا يستشهدون، وعلى أي شيءٍ كانوا يتناولون. فهذا يدلّ[4] مِن حالهم على قلّة تحصيلهم وكثرة جهلهم في إفساد دين الله. وكلاّ أنْ يكون ذلك على ما يقصدون ١٠ إليه، بلِ الله ناصرٌ دينه، وإنّما لم يُستقصَ الكلام عليهم فيما كشفنا مِن أسرارهم، لأنَّ الغرض كشف ذلك، وكشفه يُغني عن الكلام عليه.

---

[1] في المخطوط: مبما .

[2] في المخطوط: لمحمد .

[3] في المخطوط: بما .

[4] في المخطوط: يدل على.

< ثم إنّهم> [١] قالوا:

أليس كان الرسول مُدّعيًا في ابتداء ما ادّعى النبوة وفيما دعى إليه مِن الشهادة، والمُدّعي لابدَّ له مِن برهان، فما <هو> برهانه؟

والجواب عن ذلك[٢] هو أنَّ الذي دعا إليه معرفة الله تعالى وأنّه لا شريك له، وهذا فالعقل يدلّ عليه. فأمّا النبي -صلى الله عليه وآله- فالذي يدلّ على نبوته وصدقه، المعجزات التي أظهر الله تعالى عليه، مثل القرآن والإخبار عن القبور ومثل دعاية الشجرة[٣] ومثل حنين[٤] الجِذْع وتسبيح الحصى وكلام الذئب[٥] ٥

---

[١] فراغ في الأصل.

[٢] فراغ في الأصل، "والجواب على ذلك" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[٣] انظر القصة في صحيح مسلم: رقم ١٥٣٧. قارن القصة عند أبي حاتم الرازي: أعلام النبوة، ٢٠٦.

[٤] في المخطوط: حدر. قارن الحديث في: صحيح البخاري ومسند ابن حنبل وسنن الترمذي وابن ماجه والنسائي الدارمي.

[٥] في المخطوطة: كلام الحدى. والتصحيح من: أبو حاتم الرازي: أعلام النبوة، ٢٠١-٢. انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل، ١٣٥. قارن: صحيح البخاري ومسلم، مسند ابن حنبل، وسنن الترمذي.

وإطعام الكثير مِن الطعام اليسير[1] وخبر الميضأة،[2] إلى سائر ما شاكلها مِن الأخبار والمعجزات، التي نقلت الأمّة أنّها ظهرت على رسول الله -صلّى الله عليه-. والكلام في كيفية الاستدلال بها ووجودها، فقد استقصَوْهُ شيوخنا - رحمهم الله- في الكتب، بما يغني عن إيراده في هذا الكتاب.

٥ واعلم[3] أنَّ غرضهم بهذا القول القَدْح في أحوال الأنبياء -عليهم السلام- وتكذيبهم. وذلك أنَّ عندهم أنَّ هذه المعجزات لا أصل لها،[4] لأنَّ هذا قلب الطبائع والأفلاك، وهذا فاسد، ولا خلاف في هذا بينهم. والذي يُبطِل قولهم ما ثبت مِن حدث العالم وإثبات المحدث المختار، وأنّه قادرٌ على رفع هذه الأعراض، بإحداث ضدّها بدلاً منها، على ما بُيِّنَ في الكتب. وهم ينكرون ذلك إلاّ

---

[1] قارن الحديث في الصحيحين والموطأ ومسند ابن حنبل وسنن الترمذي.

[2] قارن الحديث في صحيح البخاري والموطأ ومسند ابن حنبل وسنن الترمذي والنسائي والدارمي.

[3] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيمن.

[4] هذا بالتأكيد غير صحيح. انظر: الحامدي: كنز الولد، ٢١٣-٤.

النسفي، فإنّه ذَكَرَ في "المحصول" الاعتراف ببعضها وأنكر بعضها . والذي اعترف به تأوّله بأنْ قال:

قد علمت أنَّ الأنبياء قد علموا مِن حقائق العالم وطبائعه وجميع ما فيه، فلا يمتنع أنْ يكونوا قد وقفوا على خاصية الأشياء، فعلموا أنَّ هاهنا ما يَفُكُّ طبيعة هذه الأشياء ويغيّرها .

واستشهدوا على صحّة هذا في العقل:

أنّه لو لم يكن قد شاهدنا حجر المغناطيس،[1] لَكُنَّا إذا أُخبرنا أنَّ هاهنا حجرًا يجذب الحديد، لَكُنَّا نعترف لمن ظهر عليه أنّه معجز .

واستشهد بسائر ما ذكر ابن زكريا الرازي[2] في كتاب "الخواص" .

---

[1] قارن: الكرماني: راحة العقل، ٢٧٨ . عبدان (؟): شجرة اليقين، ١٤٣ .

[2] أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت. ٣١٣–٩٢٥) . ابن النديم: الفهرست، ٤١٥–٢٠ و ٥٠٤ .

ولولا أنّا قد علمنا أنَّ الصنعة والعلاج تَصحُّ في الياقوت
حتى يذوب، لَكنَّا نُكذِّب ونعترِف لصاحبه بالمُعجِز. وكذلك
لا يمتنع مثله في المعجزات.

والذي يُفسِد هذا القول العلم بأنَّ ما ظهر مِن المعجزات، ظَهَرَ على حدٍّ لا
يتأتى فيه العلاج، كمشي الشجرة وتسبيح الحصى وحنين الجذع، وسائر ما نُقل في ٥
الأخبار. فلهذا أنكر أكثرهم ذلك. والذي اعترفوا به القرآن وإخباره عن الغيوب،
وأطبقوا على معناه، وذلك أنّهم قالوا:

إنَّ النَّفس الجزئية[1] تتحرك طلبًا لعالمها في جسده، فتطلب
العلوم مِن هذه الحواس، التي هي أبوابها حتى تتصل بالفلك،
ثمَّ تجاوره فتتصل بالنَّفس الكلّيَة[2] فيأخذ العلم عنها بلا ١٠
واسطة. فمتى حصلت على هذه الصِّفة تتضح لها المعاني
البديعة والأفعال التي لا يتأتى لغيرها إثباتها. فلمّا حصل جرم

---

[1] في المخطوط: الجربي.

[2] في المخطوط: الكلي.

الشيء[1] على هذا الحدّ، ونفسه التي هي مجاورة الجسد (الصحيفة ٢٤أ) ولجرمه، أتى ثُمَّ بدأ اللفظ بفصيح الذي تعجز الأجساد الإتيان بمثله. واللفظ جسد المعنى، فأتى المعنى مطابقًا للفظه، فعجزت الأنفس عن الإتيان بمعانٍ[2] مثل ما أتى هو به. إذ كان مُخْتَصًّا جرمه لمجاورة نفسه مِن بين سائر الأشخاص والنَّفس التي كانت تصوّر المعاني في أجساد الناس. فصرف[3] عن تصوّر النَّفس التي كانت في جرمه. فعجزوا عن أنْ يأتوا بكلامٍ مثل كلامه في فصاحته وجَوْدَة معانيه. فأمّا الإخبار عن الغيوب، فلأنَّ هذه النَّفس الجزئية لاتصالها بالكلّية، وقفت على سائر ما وقف الكلّي عليه.

---

[1] في المخطوط: الدي .

[2] في المخطوط: بمعانى.

[3] هكذا، ويُقرأ أيضا "فعزف" .

والكلّيّة[1] كانت عالمة بما يجري في العالم، فشبهها على ذلك

وهي تعين بجسده. فجسده يركبها في الكلام، فتخبر بالغيب

على هذا الحدّ. ولا يجوز أن يقع في العالم شيء يَخفى[2]

عليها لهذا المعنى.

واعلم[3] أنّ هذا الكلام أوضح في الفساد، من أنْ يحتاج فيه إلى الإفساد، ٥

لأنّه ينبني على أشياء غير معقولة. لأنّا قد بيّنا أنّ النَفس لا حقيقة لها ولا دلالة

تدلّ على وجودها، فمتى لم يكن عليها دليل؛ وهذا الذي ذكروه فِعْلٌ من أفعالها،

فبألّا[4] يصحّ أولى.

على أنّه يقال لهم:

أليس هذا الكلام عندكم هو كلام الرسول؟ ١٠

---

[1] في المخطوط: الكلى .

[2] في المخطوط: يخنع .

[3] فراغ في الأصل، "واعلم" مكتوبة على الهامش الأيسر.

[4] في المخطوط: فبان لا .

فإنْ قالوا: "نعم"، ولابدّ لهم مِن ذلك، لأنّهم لا يمكنهم على أصولهم إضافة هذا الكلام إلى غيره. لأنَّ النَّفس إنّما تتصوّر المعاني دون العبارة، والعبارة فعل الشخص وكلّ مُركّبٍ، فلا بدّ له مِن العبارة. فإذا كان هذا أصلهم، وكان الكلام هو الحروف والأصوات الدالّة على المعاني بالمواضعة، فلا بدّ أنْ يكون كلامًا لهذا الشخص. ٥

فيقال لهم:

أليس قد عُلِمَ مِن دين رسول الله –صلّى الله عليه– ضرورة، ومِن حاله حتى لا يخفى على اليهود والنصارى وسائر أهل الملل، أنَّ النبيّ –صلّى الله عليه– كان ينفي عن نفسه هذا الكلام، ويقول: "هو مِن فِعلِ الله"، واضطررنا إلى قصده؟ ١٠

فإنْ قالوا: "لا"، كابروا ودفعوا الضرورة.

ويجب أنْ يُجَوِّزوا قول مَن يُنكر أنَّ في الدنيا[١] كان مَن ادّعى النبوّة، وكان بمكّة وهاجر إلى المدينة، إلى سائر أحواله التي عَلِمنا ضرورة. وهنا يؤدي بهم إلى الدخول في مذهب السوفسطائية.[١] فإنْ اعترفوا بذلك يقال لهم:

---

[١] في المخطوط: الدنيى.

فكيف حملتم على أنّه مِن فِعله، ولِمَ كذّبتموه، وكيف يجوز أنْ يكون التأويل لقول القائل ما هو تكذيب له؟

فتَبَيَّن بذلك أنَّ غرضهم تكذيبه. فأمّا قولهم في الإخبار عن الغيوب: "أنّه كان يأخذ العلم بها عن النّفس الكلّية"، فقد بيّنا أنّه دعوى لا برهان معه. على أنّه يقال لهم: ٥

أليس بعد اتصاله لا يجوز أنْ يخفى عليه شيء؟

فإنْ قالوا "يجوز أنْ تخفى عليه الأشياء"، قيل لهم:

فكيف وقد اتصلت به النَّفس العالِمة التي تعلَم الأشياء بذاتها؟

وإنْ قالوا:

---

[1] في المخطوط: السوفسطايه.

ويعرف إفلاطون السفسطائي بأنه "صيّاد شبّان أغنياء، ذو طمع شديد"، أو "ساحر ماهر يعدّ وسائل الغواية"، أو "تاجر يتجر بالتعليم جملة وتوزيع" ويستعير عبارة لاكسنفون بأنّ "السفسطائيين يصطادون الأغنياء والأحداث"، إلاّ أنّ التعريف الذي نميل إليه هو أنّ السفسطائي "مدعي المعرفة بهيئة مطهّر (مصلح)". إفلاطون: السفسطائي، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة وتحقيق أوغست ديس، ١١-١٣. وجماعة السفسطائيين نشأت في اليونان في القرن الخامس ق.م.، وأشهر أطروحاتهم الشكّ في الحقائق وإنكار الحسيّات والبدهيات، ومجدوا فنّ الكلام والبلاغة، وقالوا إنّ مهنة الخطابة توصل إلى جميع الغايات. قارن: حنّا خوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج١، ٦٠-٦١.

لا بدّ أنْ يكون عالمًا بما يقع في العالم مِنَ الأحوال على

طريق التفصيل.

وهذا قولهم في جميع الأئمة فضلاً عن الأنبياء.

يقال لهم:

أليس كان رسول الله -صلّى الله عليه-[1] يسهو في الأمور وينسى، هل ٥

يجوز سهوه في الصلاة؟

وإيراد ذي اليدين[2] عليه: "أقصرت الصلاة أم نسيت؟"[3]

وإنكاره أنَّ ذلك لم يَكُن. ولو كان الأمر على ما زعمتم ما كان يسهو عمّا

فعله في الحال. وإذا جاز أنْ يسهو فيما يفعله في الحال، فكيف يصحّ علمه بجميع

ما يقع في العالم مِن الأمور؟ ١٠

---

[1] عليه، كتبت فوق السطر.

[2] الخِرباق بن عمر السلمي. سنن النسائي بشرح السيوطي: ج٣، ٢١. العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، (٢٢٣٨)، ج١، ٤٢٣.

[3] قارن الحديث في التسعة.

وكذلك حين إخبار رسول الله – صلّى الله عليه– < قومًا> وهم يُؤَبِّرون النخل، قال:

إنْ لم تفعلوا خيرٌ لكم.

فنزل النّاس في تلك السّنة، فذهب النخيل ولم يثمر. حتى قال:

إذا قلت لكم في الدين شيئًا فاقبلوه، وإذا قلت في أمر دنياكم فأنتم أبصر ودنياكم، إنْ شِئتم فعلتم وإنْ شِئتم فلا. ٥

وكذلك قول الله ﷻ، حين أمره أنْ يَنفي علم الغيب عَن نفسِه، فدلَّ على كذبكم عليه وتخرصكم في دينه، حيث يقول: ﴿...وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ (الصحيفة ٢٤ب) مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ...﴾ [١] (...يعني أنّه لافرق بينه وبين غيره ... وأنه...يوحى) [٢] إليه، وأنَّ الاختصاص إنّما هو بالوحي دون غيره. وأمّا قول النّسفي في سائر المعجزات: ١٠

أنّه كان عالمًا بطبائع الأشياء وخصائصها، ولم يعلم غيرهم هذا، فعلموا ما يوجب انقلابها عمّا هي عليه.

---

[١] القرآن الكريم: الأعراف–١٨٨.

[٢] الجملة ممسوحة في الأصل وما بين القوسين هو ما أمكن قراءته مع الصعوبة الشديدة.

فإنَّ شيوخنا -رحمهم الله- قد بيّنوا أنَّ الحيلة والعلاج لا يصحّ في معجزات الرسول -صلى الله عليه وآله-. لأنّه مُباين[1] لما يقع بالحيلة، وذلك أنّه لو كان هناك علاجٌ في مجيء الشجرة، لكان لا يجوز أنْ ترجع، ولكان ذلك العلاج أكبر وأعظم مِن الشجرة، وكان لا يخفى على الناس. وكذلك لا يصحّ العلاج في وضع اليد في الميضأة حتى يشرب منه عالم، لأنَّ هذا لا سبيل إليه بالعلاج. كذلك إطعامه خلقًا كثيرًا مِن طعامٍ يسير، لا يجوز التوصّل إليه مِن جهة العلاج، إلىسائر ما ورد به الخبر في المعجزات. وقد استقصى شيوخنا -رحمهم الله- في الكتب ما يغني عن الإطالة فيه.

على أنّه يقال لهم:

أليسـ<ـت> هذه المعجزات إنّما فعَلَها لَمَّا عَلِمَ مِن خصائصِ الأشياءِ؟

فإنْ قالوا: "نعم"، يقال لهم:

فلِمَ لَمْ يُخبِر أساسه وأئمّته -على زعمكم- بخصائص هذه الأمور؟ ولِمَ لَمَ يسألوه[2] عنها؟

---

[1] و تُقرأ أيضًا "مغاير".

[2] في المخطوط: يسلوه.

فإنْ قالوا: "قد أخبرهم"، يقال لهم:

فلِمَ لَم يكونوا قد أخبَروكم بهذه الخصائص؟

فإن ادّعوا ذلك طولبوا به،[1] ولا يجدون إليه سبيلا. مع أنّه يوجب عليهم أنْ يكون مِن يسمع منهم، ثُمَّ تدعوه نفسه إلى الرئاسة وهو عالمٌ بها، أنْ يفعل مثل ما فعلوا ويدّعي النبوّة. فإنْ قالوا بجواز ذلك، لزمهم أنْ لا يُؤمِنوا[2] في سائر الأنبياء، <و> أنْ يكون هذا حالهم وما هم عليه كلّه كذب وباطلٌ وليس هو دين الله.   ٥

فإنْ قالوا "لَم يُعَرِّفهم ذلك"، يقال لهم:

فهُم أوْلى بالنَّقْص، إذ لَم يعلَموا بنفس معجزاته وكيف يفعلها. وهذا يهدم أصولهم في أنَّ الإمام لا تخفى عليه خافية. ولا شبهة لهم في شيءٍ مّما يأتي به الرسل، وتأويلها وحقائقها ومعانيها. فصحّ بهذا بطلان ما قالوه مِن الخاصية.[3]   ١٠

---

[1] في المخطوط: بها.

[2] في المخطوط: يامنوا.

[3] فراغ في الأصل، يبدو أن الفراغ قد وضع خطأً، حيث إنّ الناسخ عادة ما يضع مثل هذا الفراغ ليملأه في ما بعد بـ"فإن قالوا"، ولكنه كتبها بعد الفراغ مباشرة.

فإنْ قالوا:

لِمَ كان الإسلام مَبنيًّا على سبع دعائم: أوّلها شهادة ألاّ إله إلاّ الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت مَن استطاع إليهِ سبيلا، وصيام رمضان، والجهاد في سبيل الله، والإمامة؟

يقال لهم:

ما معنى قولكم "بُنِيَ عليه"؟

<أ> عنيتم لِمَ فُرِضَـ<ـت > علينا هذه الفرائض السبع؟ أو عنيتم به لِمَ كان<ـت > الواجبات سبعًا ؟

فإنْ عَنيتُم الأوّل، فإنَّ الجواب عنه:

أنَّ الله قد عَلم مِن مصالحِ عبيده، أنّهم إذا فعلوا ذلك يكونون أقرب إلى أنْ لا يظلموا، و لا يمتنعوا مِن الواجبات العقلية. وكلّ ما عنده يختار الواجب واجبٌ، كوجوبِ الواجب إذا كان المعلوم أنَّ لولاه ما اختير الواجب. وإنْ عنيتم: "لِم كان الفَرْض مقصورًا عليها"؟ فهذا باطلٌ. لأنَّ علينا مِن الفرائض أكثر مِن هذه السبعة، فلا معنى لتخصيصها والسؤال عنها. لأنّا لَم نَقُل بوجوبها فقط فيُسأل: "لِمَ اقتصرتم عليها".

<واعلم> [١] أنَّ هذا السؤال سألوه على مذهب الإماميَّة، لأنَّ عندهم <أنَّ> مذهبهم يجري على التأويل دون سائر المذاهب. ولهذا صَنَّفَ أبو تميم[٢] كتاب الدعائم وسمّاه "دعائم المِلّة الحنيفيّة". [٣] وأمَرَ دعاته أنْ لا يتأوّلوا أشياءً إلاّ ما تَضَمَّن ذلك <الكتاب>. وأورد فيه ظاهر مذهب الإماميّة، وبناه على هذه الفرائض السَّبعة. وغرضهم فيه أنْ يتأوّلوا هذا العدد على ما ذَكَرْنا مِن < تأويل > الأعداد، نحو النّطقاء والكواكب والأئمة والأيام والأقاليم، وقد تكلّمنا عن هذا فيما تَقَدَّم. وهذا الذي ذكروه مِنَ الأقسام، فقد بيّنا أنَّ أقسام الواجبات أكثر ممّا ذكروه. ومقصدهم بهذا أنْ يتأوّلوا هذه الفرائض وما يَتَّصِل بها على موافقة

---

[١] فراغ في الأصل.

[٢] الخليفة الفاطمي أبو تميم معد المعز لدين الله (ت. ٣٦٥هـ/٨٧٥م). غالب: أعلام الإسماعيلية، ٥٢٦-٤١.

[٣] كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان. انظر ما أسلفنا ذكره عن الكتاب ص ٧٣، وترجمة المعز لدين الله.

ضلالتهم (الصحيفة ٢٥أ) (. . .)[١] وبه على كثرة حيلهم ومخاريقهم بعون الله ومَنّه.[٢]

واعلم أنّا قد بيّنا قولهم في الشهادة وما يتأوّلون عليه، والآن سنبيّن قولهم في الصلاة.

قالوا: ٥

لِمَ كانت الطهارة مشتملة على أربعة أركان مَمْسُوحَيْن ومَغْسُولَيْن؟[٣]

ولِمَ كان إيصال الماء إلى هذه الثُقُب من[٤] السنَّة، وكذلك الاستنجاء بالماء وهو موضع النجاسة؟[٥]

---

[١] السطر ممسوح.

[٢] فراغ في الأصل.

[٣] قارن: السجستاني: الافتخار، ٣٠.

[٤] في المخطوط: فى.

[٥] فراغ في الأصل.

< يقال لهم:[١] >

ما قد بيَّنا، مِن أنَّ الله تعالى عَلِمَ مِن مصلحتنا ذلك، فكَلفنا هذه الأفعال. بعضها على جهة الوجوب ،وبعضها على جهة النَدْب. فالفرائض منها ألطاف في الواجبات العقلية، والنوافل تُسَهِّل الفرائض علينا . لأنّا متى فعلنا النوافل، نكون إلى أنْ نفعل الفرائض أقرب. ومتى فعلنا الواجبات، نكون إلى أنْ لا نَظلِم ولا نَكذِب ولا نَمنَع الوديعة ونشكر المُنعِم ونُنصِف أقرب. فلهذا أَوْجَب الله تعالى وأَمَر بهذه الأفعال على هذا الوجه. وهذا هو الجواب عن سائر الشرائع واختلافها . وقد بيّنا أنَّ سؤالهم في سَأْلِ هذا فاسد، متى لَمْ يسألوا عن المصلحة. لأنّه متى زِيد فيه ونقص كان السؤال ثابتًا، وما كان يزول السؤال بوجهٍ من الوجوه. وما هذا صفته[٢] لايصحّ السؤال نفسه.

---

[١] فراغ في الأصل.

[٢] في المخطوط: صف.

<واعلم> [1] أنّهم ذكروا تأويل الوضوء، في غير واحدٍ مِن كتبهم واختلفوا في التأويل. إلاّ أنَّ الذين يرجعون إليهم في هذا الباب،[2] قد ذكروا أنّه أمر بغسل الوَجه دلالة على عِلم الظاهر، لأنَّ الوجه واجهة الإنسان وهو ظاهر، فأراد أن يدل على نفسه وانعقاد الشريعة بغسل الوجه. وأمر بغسل اليدين ليدل عليه وعلى أساسه. وأمر بتقديم اليمين[3] على اليسرى، لأنَّ حاله آكَدُ مِن حال الأساس. فكما أنَّ الإنسان يستعين باليسرى، إذا أراد أنْ يحمل بيمناه، فكذلك هو في انعقاد الشريعة. ٥

وبقيّة[4] الدلائل على <ال>عالم الروحاني لا بدّ لها[5] مِن أساس يستعين به في تأويل ما يعقده مِن الشرائع، ولهذا أمَرَ بغسل اليدين دلالة عليه وعلى أساسه. وإنّما أمَرَ بمسحِ الرأس والرِّجْلَيْن، دلالة منه على اتصال الجزء بعالمه. وذلك أنَّ الرأس <أ>

---

[1] فراغ في الأصل.

[2] راجع السجستاني: الافتخار، ٢٩–٣٠ و ١١٠–١١٥ وسلم النجاة، ٥٩–٦١.

[3] هكذا، وإن كان من الأفضل كتابتها "اليُمنى".

[4] في المخطوط: بصـ .

[5] في المخطوط: له .

على طرف الإنسان والرِّجْل أدنى، كما أنَّ <ال>عالم الجسماني الطبيعي أسفل الأشياء و<ال>عالم الروحاني فوق الأشياء، فيحتاج هذا الجزئي الذي في الطبيعي أنْ يتّصل بالأعلى الذي هو الروحاني. وإنّما كان مَسْحًا ولَم يكن غسْلاً، ليكون فرقًا بين ما يدلّ عليه وعلى أساسه، وما يدلّ على العالَمَيْن والتباعد بينهما. وإنّما أمَرَ بغسل[١] هذه الثُقُبِ التي في الوَجه ليدلّ به على الظاهر، لأنّها هي أبواب العلوم الظاهرة الكثيفة. لأنّه لا يُدرَكُ بها إلاّ المُرَكّب<ات> الطبيعيات، وقال فيها إنّها سُنَّة، وأضاف إلى نفسه لأنّه صاحب الظاهر والتركيب، فدلّ بهذا على حال نفسه وجمع بينهما. كما أنَّ هذا يُدرِك به علم المُركَّب، فبذلك يعلم مِن جهته الظاهر دون الباطن. فأمّا الاستنجاء، فإنّما أمَرَ بتنظيف ذلك المَوْضِع، ليدلّ مِن حال أنّه ينهى العوام عن النجاسات والظلم والقبائح، التي تحصل مِن جهتهم. وأضاف إلى نفسه لأنّه هو الذي يعقد عليهم، ويأخذ عليهم ألاّ يظلِموا ولا يفسِدوا في الأرض مِن جهة الظاهر. فقال في الاستنجاء إنّه سُنَّة، وأضاف إلى نفسه ليدلّ على ما ذكرناه مِن حاله. وهذا الذي ذكرناه هو الذي ذكَره أبو عبدالله الخادم، وهو أوّل داعٍ بخراسان، ودعا الناس إلى هذا المذهب. ولم أقرأ لغيره على هذا

---

[١] "بعسل"، كتبت فوق السطر.

التفصيل إلاّ للجيراني[١] وهو كان صاحب < صاحب > الجبال إلى الروم، قال في كتابٍ له بالفارسيّةِ:

إنَّ الوجهَ دليلٌ على النَّاطق لظهوره. واليدين دليل <على> الأساس لأنّه يأخذ عنِ النَّاطق ومن الثاني. ومسح الرأس (الصحيفة ٢٥ب)[٢] . . .

---

[١] لابد من ملاحظة أن قراءة "الجيراني" قراءة ظنيّة، وقد رجعنا نسبتها إلى جيران، وهي قرية بالقرب من أصفهان. انظر ياقوت: معجم البلدان، ج١، ١٩٧. أبونُعيم الأصبهاني: أخبار أصبهان، ج٢، ٢١٠. وقد ذكر رشيد الدين اسمًا قريبًا من رسم الاسم الوارد في المخطوط وهو الداعي أبو محمد الجرجاني. فهل هو "الجرجاني"؟ كل ذلك مجرد افتراض. راجع: رشيد الدين: جامع التّواريخ، صحيفة ١٨٨. وقارن: Stern, **Studies**, 228 .

[٢] إلى هنا ينتهي النص، ولم ينته الكتاب. فالباقي من الكتاب لم يعثر عليه بعد.

الملاحق

قائمة أسماء الأئمة الإسماعيلية

١. علي بن أبي طالب [ت. ٤٠هـ/٦٦١م]

٢. الحسين بن علي [ت. ٦١هـ/٦٨٠م]

٣. زين العابدين: علي بن الحسين [ت. ٩٥هـ/٧١٤م]

٤. الباقر: محمد بن علي [ت. ١١٤هـ/٧٣٢م]

٥. الصادق: جعفر بن محمد [ت. ١٤٨هـ/٧٦٥م]

٦. المبارك: إسماعيل بن جعفر [ت. ١٣٦هـ/٧٥٤م]

أئمة دور الستر

٧. المكتوم: محمد بن إسماعيل

٨. الوفي: عبدالله بن محمد

٩. التقي: أحمد بن عبدالله

١٠. الرضي: الحسين بن أحمد

أئمة دور الكشف [الفاطميون]

١١ . المهدي: عبيدالله بن الحسين [ت. ٣٢٢هـ/٩٣٤م]

١٢ . القائم بأمر الله: محمد بن عبدالله [ت. ٣٣٤هـ/٩٤٦م]

١٣ . المنصور بالله: إسماعيل بن محمد [ت. ٣٤١هـ/٩٥٣م]

١٤ . المعز لدين الله: معد بن إسماعيل [ت. ٣٦٥هـ/٩٧٥م]

١٥ . العزيز بالله: نزار بن معد [ت. ٣٨٦هـ/٩٩٦م]

١٦ . الحاكم بأمر الله: المنصور بن نزار [ت. ٤١١هـ/١٠٢١م]

١٧ . الظاهر لإعزاز دين الله: علي بن منصور [ت. ٤٢٧هـ/١٠٣٦م]

١٨ . المستنصر بالله: معد بن علي [ت. ٤٨٧هـ/١٠٩٤م]

الأئمة النزارية

١٩ . نزار بن المستنصر بالله

[ت. ٤٨٨هـ/١٠٩٥م]

* الأئمة النزارية

الأئمة المستعلية

١٩ . المستعلي بالله: أحمد بن معد

[ت. ٤٨٨هـ/١٠٩٥م]

٢٠ . الآمر بأحكام الله: منصور بن أحمد

٢١ . الإمام الطيب بن المستعلي

دور الستر للأئمة المستعلية

[تولي الدعاة أمر الدعوة]

الأئمة الفاطميون الأواخر

٢١. الحافظ لدين الله: عبدالمجيد بن محمد بن المستنصر بالله [ت. ٥٤٤هـ/١١٤٩م]

٢٢. الظافر بأعداء الله: إسماعيل بن عبد المجيد [ت. ٥٤٩هـ/١١٥٤م]

٢٣. الفائز بنصر الله: عيسى بن إسماعيل [ت. ٥٥٥هـ/١١٦٠م]

٢٤. العاضد لدين الله: يوسف بن عبد المجيد [٥٦٧هـ/١١٧١م]

الأئمة النزارية

القاسمشاهية [ألموت]	المحمدشاهية [المؤمنية]
١٩. نزار بن المستنصر بالله [٤٨٨هـ/١٠٩٥م]	
٢٠. الهادي	٢٠. حسن بن نزار [٥٣٤هـ/١١٣٩م]
٢١. المهتدي	٢١. محمد بن حسن [٥٩٠هـ/١١٩٤م]
٢٢. القاهر	٢٢. حسن بن محمد III [٦١٨هـ/١٢٢١م]
٢٣. حسن الثاني [٥٦١هـ/١١٦٦م]	٢٣. محمد بن حسن III [٦٥٣هـ/١٢٥٥م]
٢٤. محمد الثاني [٦٠٧هـ/١٢١٠م]	٢٤. محمود بن محمد [٦٥٥هـ/١٢٥٧م]
٢٥. حسن الثالث [٦١٨هـ/١٢٢١]	٢٥. محمد بن محمود [٧١٠هـ/١٣١٠م]
٢٦. محمد الثالث [٦٥٣هـ/١٢٥٥م]	٢٦. مؤمن شاه بن محمد [؟]
٢٧. ركن الدين خورشاه [٦٥٥هـ/١٢٥٧م]	٢٧. محمد شاه بن مؤمن شاه [؟]

٢٨. شمس الدين محمد [٧١٠هـ/١٣١٠م]

٢٩. قاسم شاه [؟]

٣٠. إسلام شاه [؟]

٣١. محمد بن إسلام شاه [؟]

٣٢. المستنصر بالله الثاني [٨٨٥هـ/١٤٨٠م]

٣٣. عبدالسلام شاه [؟]

٣٤. غريب ميرزا [٩٠٤هـ/١٤٩٨م]

٣٥. نور الدين أبو ذر علي [؟]

٣٦. مراد ميرزا [٩٨١هـ/١٥٧٤م]

٣٧. ذو الفقار علي [١٠٤٣هـ/١٦٣٤م]

٣٨. نور الدهر علي [١٠٨٢هـ/١٦٧١م]

٣٩. خليل الله علي الثاني [١٠٩٠هـ/١٦٨٠م]

٤٠. شاه نزار الثاني [١١٣٤هـ/١٧٢٢م]

٤١. سيد علي [؟]

٤٢. حسن علي [؟]

٤٣. قاسم علي [سيد جعفر] [؟]

٤٤. علي باقر شاه [١٢٠٦هـ/١٧٩٢م]

٢٨. رضي الدين بن محمد شاه [؟]

٢٩. طاهر بن راضي الدين [؟]

٣٠. رضي الدين الثاني [٩١٥هـ/١٥٠٩م]

٣١. طاهر بن رضي الدين الثاني [٩٥٦/١٥٤٩]

٣٢. حيدر بن طاهر [٩٩٤هـ/١٥٨٦م]

٣٣. محمد بن حيدر [١٠٣٢هـم١٦٢٢م]

٣٤. مؤمن الدين بن محمد[١٠٥٤/١٦٤٤]

٣٥. عطية الله بن مؤمن الدين [١٠٧٤/١٦٦٣]

٣٦. عزيز شاه بن عطية الله[١١٠٣/١٦٩١]

٣٧. مؤمن الدين الثاني [١١٢٧هـ/١٧١٥]

٣٨. أمير محمد المشرّف [١١٧٨/١٧٦٤]

٣٩. حيدر بن محمد [١٢٠١هـ/١٧٨٦م]

٤٠. أمير محمد بن حيدر الباقر...

انقطاع نسب الأئمة المحمدشاهية...

٤٥ . شاه خليل الله الثالث [١٢٣٢هـ/١٨١٧م]

٤٦ . الآغا خان الأول: حسن علي شاه [١٢٩٨هـ/١٨٨١م]

٤٧ . الآغا خان الثاني: آقا علي شاه بن حسن شاه [١٣٠٢هـ/١٨٨٥م]

٤٨ . الآغا خان الثالث: السلطان محمد شاه بن علي شاه [١٣٧٦هـ/١٩٥٧م]

٤٩ . الآغا خان الرابع: الإمام الحاضر كريم شاه بن علي بن محمد شاه

قائمة أسماء الدعاة المستعلية-الطيبية

دعاة اليمن:

١. الذؤيب بن موسى الوادعي [ت. ٥٤٦هـ/١١٥١م]

٢. إبراهيم بن الحسن الحامدي [ت. ٥٥٧هـ/١١٦٢م]

٣. حاتم بن إبراهيم الحامدي [ت. ٥٩٦هـ/١١٩٩م]

٤. علي بن حاتم الحامدي [ت. ٦٠٥هـ/١٢٠٩م]

٥. علي بن محمد بن الوليد [ت. ٦١٢هـ/١٢١٥م]

٦. علي بن حنظلة الوادعي [ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٩م]

٧. أحمد بن المبارك بن محمد بن الوليد [ت. ٦٢٧هـ/١٢٣٠م]

٨. الحسين بن علي بن محمد بن الوليد [ت. ٦٦٧هـ/١٢٣٠م]

٩. علي بن الحسين بن علي بن الوليد [ت. ٦٨٢هـ/١٢٨٤]

١٠. علي بن الحسين بن علي بن حنظلة [ت. ٦٨٦هـ/١٢٨٧]

١١. إبراهيم بن الحسين بن علي بن الوليد [ت. ٧٢٨هـ/١٣٢٨م]

١٢. محمد بن حاتم بن الحسين بن الوليد [ت. ٧٢٩هـ/١٣٢٩م]

١٣. علي بن إبراهيم بن الحسين بن الوليد [ت. ٧٤٦هـ/١٣٤٥]

١٤. عبدالمطلب بن محمد بن حاتم بن الوليد [ت. ٧٥٥هـ/١٣٥٤م]

١٥ . عباس بن محمد بن حاتم بن الوليد [ت. ٧٧٩هـ/١٣٧٨م]

١٦ . عبدالله بن علي بن محمد بن الوليد [ت. ٨٠٩هـ/١٤٠٧م]

١٧ . الحسن بن عبدالله بن علي بن الوليد [ت. ٨٢١هـ/١٤١٨م]

١٨ . علي بن عبدالله بن علي بن الوليد [ت. ٨٣٢هـ/١٤٢٨م]

١٩ . إدريس بن الحسن بن عبدالله بن الوليد [ت. ٨٧٢هـ/١٤٦٨م]

٢٠ . الحسن بن إدريس بن الحسن بن الوليد [ت. ٩١٨هـ/١٥١٢]

٢١ . الحسين بن إدريس بن الحسن بن الوليد [ت. ٩٣٣هـ/١٥٢٧م]

٢٢ . علي بن الحسين بن إدريس بن الوليد [ت. ٩٣٣هـ/١٥٢٧م]

٢٣ . محمد بن الحسن [الحسين] بن علي بن الوليد [ت. ٩٤٦هـ/١٥٣٩م]

[انتقال مركز قيادة الدعوة إلى الهند]

٢٤ . يوسف بن سليمان [ت. ٩٧٤ هـ/١٥٦٧م]

٢٥ . جلال بن حسن [ت. ٩٧٥هـ/١٥٦٧م]

٢٦ . داؤود بن عجبشاه [ت. ٩٩٩هـ/١٥٩١م]

إنقسام الدعوة والدعاة

داؤودية [هنود] وسليمانية [عرب]

١. دعاة الداؤودية:

٢٧. داؤود برهان الدين بن قطب شاه [ت. ١٠٢١هـ/١٦١٢م]

٢٨. شيخ آدم صفي الدين بن طيب شاه [ت. ١٠٣٠هـ/١٦٢١م]

٢٩. عبدالطيب زكي الدين بن داؤود بن قطب شاه [ت. ١٠٤١هـ/١٦٣١م]

٣٠. علي شمس الدين بن الحسن بن إدريس بن الوليد [ت. ١٠٤٢هـ/١٦٣٢م]

٣١. قاسم شمس الدين بن بير خان [ت. ١٠٥٤هـ/١٦٤٤م]

٣٢. قطب خان قطب الدين بن داؤود [ت. ١٠٥٦هـ/١٦٤٦م]

٣٣. بير خان شجاع الدين بن أحمدجي [ت. ١٠٦٥هـ/١٦٥٥م]

٣٤. إسماعيل بدر الدين بن ملا راج بن آدم [ت. ١٠٨٥هـ/١٦٧٤م]

٣٥. عبدالطيب زكي الدين بن إسماعيل بدر الدين [ت. ١١١٠هـ/١٦٩٩م]

٣٦. موسى كليم الدين بن عبدالطيب زكي الدين [ت. ١١٢٢هـ/١٧١٠م]

٣٧. نور محمد نور الدين بن موسى كليم الدين [ت. ١١٣٠هـ/١٧١٨م]

٣٨. إسماعيل بدر الدين بن شيخ آدم سيف الدين [ت. ١١٥٠هـ/١٧٣٧م]

٣٩. إبراهيم وجيه الدين بن عبدالقادر حكيم الدين [ت. ١١٦٨هـ/١٧٥٤م]

٤٠. هبة الله المؤيد في الدين بن إبراهيم وجيه الدين [ت. ١١٩٣هـ/١٧٧٩م]

٤١. عبدالطيب زكي الدين بن إسماعيل بدر الدين II [ت. ١٢٠٠هـ/١٧٨٥م]

٤٢. يوسف نجم الدين بن عبدالطيب زكي الدين [ت. ١٢١٣هـ/١٧٩٨م]

٤٣ . عبدعلي سيف الدين بن عبدالطيب زكي الدين [ت. ١٢٣٢هـ/١٨١٧م]

٤٤ . محمد عز الدين بن شيخ جيوانجي أورنج آبادي [ت. ١٢٣٦هـ/١٩٢١م]

٤٥ . طيب زين الدين بن شيخ جيوانجي أورنج آبادي [ت. ١٢٥٢هـ/١٨٣٧م]

٤٦ . محمد بدر الدين بن عبدعلي سيف الدين [ت. ١٢٥٦هـ/١٨٤٠م]

٤٧ . عبدالقادر نجم الدين طيب زين الدين [ت. ١٣٠٢هـ/١٨٨٥م]

٤٨ . عبدالحسين حسام الدين بن طيب زين الدين [ت. ١٣٠٨هـ/١٨٩١م]

٤٩ . محمد برهان الدين بن عبدالقادر نجم الدين [ت. ١٣٢٣هـ/١٩٠٦م]

٥٠ . عبدالله بدر الدين بن عبدالحسين حسام الدين [ت. ١٣٣٣هـ/١٩١٥م]

٥١ . طاهر سيف الدين بن محمد برهان الدين [ت. ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م]

٥٢ . محمد برهان الدين بن طاهر سيف الدين [زعيم طائفة البهرة الحالي]

٢. دعاة السليمانية:

٢٧. سليمان بن حسن [ت. ١٠٠٥هـ/١٥٩٧م]

٢٨. جعفر بن سليمان [ت. ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م]

٢٩. علي بن سليمان [ت. ١٠٨٨هـ/١٦٧٧م]

٣٠. إبراهيم بن محمد الفهد المكرمي [ت. ١٠٩٤هـ/١٦٨٣م]

٣١. محمد بن إسماعيل [ت. ١١٠٩هـ/١٦٩٧م]

٣٢. هبة الله بن إبراهيم [ت. ١١٦٠هـ/١٧٤٧م]

٣٣. إسماعيل بن هبة الله [ت. ١١٨٤هـ/١٧٧٠م]

٣٤. الحسن بن هبة الله [ت. ١١٨٩هـ/١٧٧٥م]

٣٥. عبدالعلي بن الحسن [ت. ١١٩٥هـ/١٧٨١م]

٣٦. عبدالله بن علي [ت. ١٢٢٥هـ/١٨١٠م]

٣٧. يوسف بن علي [ت. ١٢٣٤هـ/١٨١٩م]

٣٨. الحسين بن الحسن [ت. ١٢٤١هـ/١٨٢٦م]

٣٩. إسماعيل بن محمد [ت. ١٢٥٦هـ/١٨٤٠م]

٤٠. الحسن بن محمد [ت. ١٢٦٢هـ/١٨٤٦م]

٤١. الحسن بن إسماعيل [ت. ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م]

٤٢. أحمد بن إسماعيل [ت. ١٠٣٦هـ/١٨٨٩م]

٤٣. عبدالله بن علي [ت. ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م]

٤٤. علي بن هبة الله [ت. ١٣٣١هـ/١٩١٣م]

٤٥. علي بن محسن [ت. ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م]

٤٦. حسام الدين الحاج غلام حسين [ت. ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م]

٤٧. شرف الدين الحسين بن أحمد المكرمي [ت. ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م]

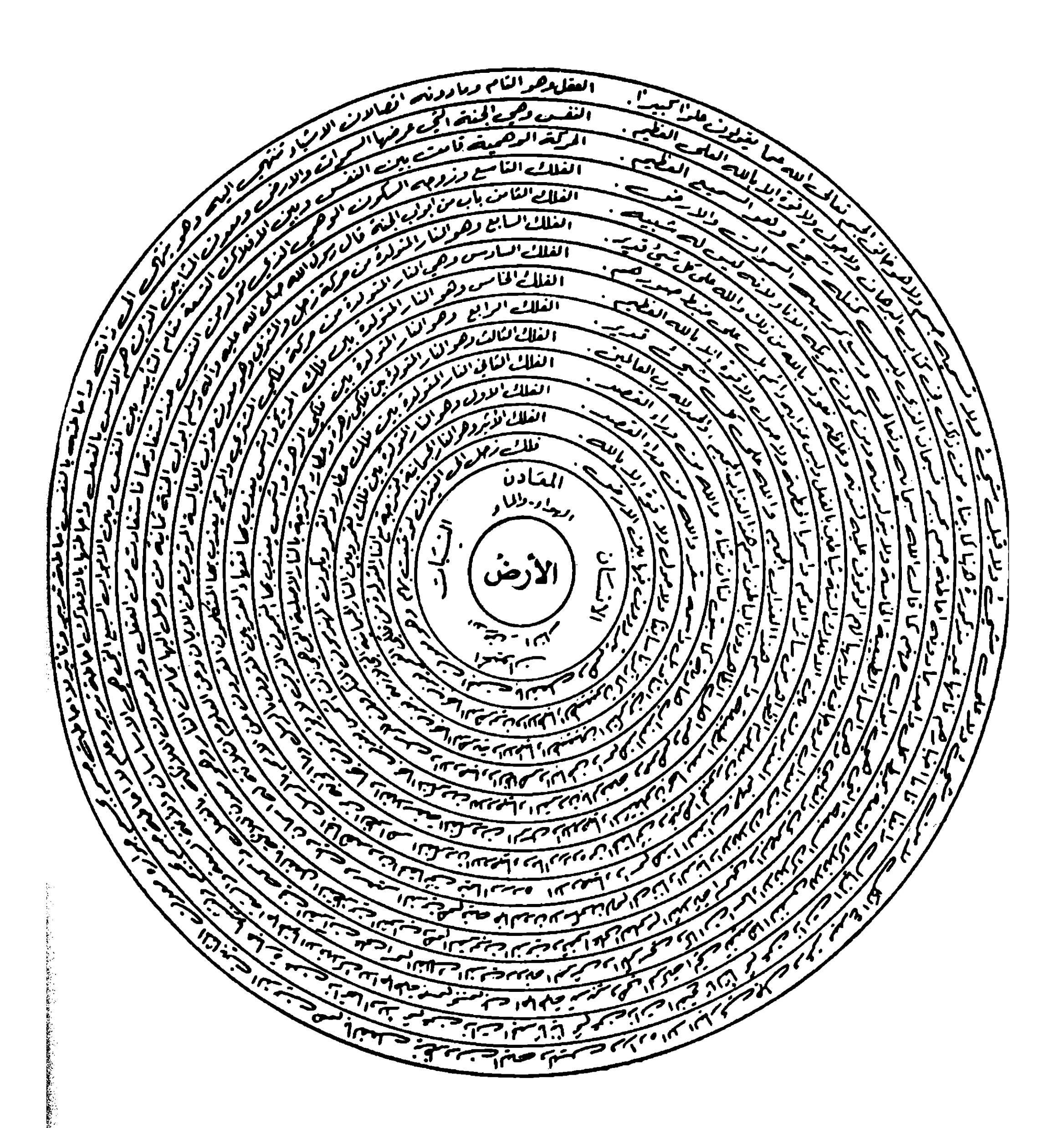
٤٨. جمال الدين علي بن شرف الدين الحسين المكرمي [ت. ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م]

٤٩. الشرفي الحسن بن الحسين المكرمي [ت. ١٤١٣هـ/١٩٩٢م]

٥٠. الداعي حسين بن إسماعيل [الداعي الحالي]•

• تولى منصب الداعي بعد خلاف على وصية الحسن بن الحسين برئاسة الدعوة، فقد زعموا أنّ الداعي محسن علي قد أخفى الوصية لخلاف مالي، وادعاء الأخير بقيادة الدعوة. ولا يزال الخلاف مستمرا بين أبناء الدعوة، خاصة مشايخ قبيلة يام في نجران.

دائرة الأفلاك والأجرام



المصادر والمراجع

أولا: المخطوطات

١. ابن أبي الرّجَال: أحمد بن صالح

مطلع البدور ومجمع البحور، رقم ١١١- تاريخ، الجامع الكبير، صنعاء.

٢. البُزاعي: محمد بن الفضل بن علي

التراتيب، صورة من المخطوط في مكتبة الباحث الخاصة.

٣. البُستِي: اسماعيل بن أحمد

- من كشف أسرار الباطنية وعوار مذهبهم، مجموعة جروفيني، رقم ٤١، مكتبة الامبروزيانا، ميلانو.

- البحث عن أدلة التكفير والتفسيق، رقم ٢٣٩- ٤٢ مجاميع، الجامع الكبير، صنعاء.

٤. التميمي: النعمان بن محمد بن حيّون [القاضي]

- القانون، صورة من المخطوط في مكتبة الباحث الخاصة.

- الرسالة المذهبة، ثلاث نسخ مصورة ومختلفة من المخطوط في مكتبة الباحث الخاصة.

٥. الجشمي: المُحَسّن بن محمد [الحاكم]

شرح عيون المسائل، ميكروفيلم رقم ١٦٩، دار الكتب، القاهرة.

٦. الجويني: عبدالملك بن عبدالله

اللمع في أصول الدين، رقم ٤٦٣، الجامع الكبير، صنعاء.

٧. الجَندي: محمد بن يوسف

السلوك في تاريخ [طبقات] العلماء والملوك:

أ. رقم ٢١٩٠، الجامع الكبير، صنعاء.

ب. رقم ٣١١٠، مكتبة شستربيتي، دبلن.

٨. الخزرجي: علي بن ابي بكر الحسن

- تاريخ الكفاية والاعلام في من وُلي اليمن وسكانها من أهل الإسلام، ميكروفيلم رقم ٢٢٠٦، دار الكتب، القاهرة.

- العسجد المسبوك في من ولي اليمن من الملوك، ميكروفيلم ٢٩٨، معهد احياء التراث-جامعة الدول العربية، الاسكندرية.

٩. رشيد الدين فضل الله [الطبيب]

جامع التواريخ *[قسمتي إسماعيليان]* ١٦٨٤ .Or ، المتحف البريطاني، لندن.

١. العمري: ابن فضل شهاب الدين أحمد بن يحيى

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، رقم ١٩١٧، يازمه باغشلر، مكتبة السليمانية، إسطنبول.

١. القرشي: إدريس عماد الدين بن الحسن

- عيون الأخبار وفنون الآثار في ذكر النبي المصطفى المختار ووليه وآله، مخطوط في المكتبة الهمدانية.

- نزهة الأفكار وروضة الأخبار، رقم ٢٩٧، nA ٨٢٢/١٢١، الجامعة الأمريكية، بيروت.

- روضة الأخبار وبهجة الأسمار، رقم ١٩٧٢، ليدن.

١. أبو محمد اليمني [مجهول]

مختصر في عقائد الثلاث وسبعين فرقة، رقم ١٣٧٣، مكتبة عاطف أفندي، اسطنبول.

١. الهوسمي: الحسين بن الحسن

الزيادات للمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، رقم ١١٣٣، الجامع الكبير، صنعاء.

ثانيا: المراجع الرئيسية

١٤. الآمر بأحكام الله: المنصور بن المستعلى بالله [الخليفة الفاطمي]

الهداية الآمرية في دعوة إبطال النزارية [مع ملحق] صواعق الارغام في ادحاض أولئك اللئام، تحقيق آصف أصغر فيضي، بومباي، ١٩٣٨.

١٥. ابن الأثير: عز الدين علي بن أحمد

- الكامل في التاريخ، تحقيق: تورنبرج، ليدن، ١٨٦٢.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، ١٩٨٩.

١٦. ابن تغري بردي: يوسف [أبو المحاسن]

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: ح. محرز، القاهرة، ١٩٧٢.

١٧. ابن حزم: علي بن أحمد

الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط٢، بيروت، ١٩٧٥.

١٨. ابن خرداذبه: عبيدالله بن عبدالله

المسالك والممالك، تحقيق: م. دي خويه، ليدن، ١٨٨٩.

١٩. ابن خلدون: عبدالرحمن بن محمد

العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق: حسن محمود، القاهرة، ١٩٥٧.

ترجمه الى الانجليزية هنري كاي ضمن **Yaman, its Early Mediaeval History**، لندن، ١٨٩٢.

٢٠. ابن خلكان: أحمد بن محمد

وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٦ - ١٩٧٢.

٢١. ابن خياط: خليفة العصفري

- تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أ. ض. العمري، ط٢، بيروت، ١٩٧٧.
- الطبقات، تحقيق: أ. ض. العمري، ط٢، بيروت، ١٩٨٢.

٢٢. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع

الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ١٩٨٥.

٢٣. ابن سينا: الحسين بن عبدالله

الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، ١٩٥٧-١٩٦٠.

٢٤. ابن ظافر: علي الأزدي [جمال الدين]

أخبار الدول المنقطعة، تحقيق: أ. فيري، القاهرة، ١٩٧٢.

٢٥. ابن العربي: محمد بن عبدالله [أبو بكر]

العواصم من القواصم، تحقيق: عمّار طالبي، الجزائر، ١٩٧٤.

٢٦. ابن عذاري: محمد [المراكشي]

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولن و إ. بروفنسال، ليدن، ١٩٤٨.

٢٧. ابن المرتضي: أحمد بن يحيى

- الأزهار: تراجم الرجال المذكورة في شرح الأزهار لشيخنا أحمد بن عبدالله الجنداري، القاهرة، ١٩١٤ – ١٩٢٣.

- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق: ت. و. أرنولد، حيدر آباد، ١٩٠٢. وكذلك نشر الكتاب بعنوان طبقات المعتزلة، بعناية س. ديوالد فيلزر، بيروت، ١٩٦٠. وأخيرا حققه محمد مشكور، بيروت، ١٩٧٩.

٢٨. ابن منصور اليمن: جعفر بن الحسن بن حوشب

- سرائر وأسرار النطقاء، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٤.

- الكشف، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٤.

- العالم والغلام، تحقيق: مصطفى غالب ضمن أربعة كتب حقانية [١٣-٧٥]، ط٢، بيروت، ١٩٨٠.

٢٩. ابن المُيَسَّر: محمد بن علي بن جلب راغب

المنتقي من أخبار مصر، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، القاهرة، ١٩٨١.

٣٠. ابن النديم: محمد بن اسحق

الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، بيروت، ١٩٧١.

٣١. ابن الوليد: علي بن محمد الأنف

- تاج العقائد ومعدن الفوائد، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٦٧.

- دامغ الباطل وحتف المناضل، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٢.

- الذخيرة في الحقيقة، تحقيق: م. الأعظمي، بيروت، ١٩٧١.

٣٢. أبو المعالي: محمد بن عبيدالله الحسيني

- بيان الأديان، ترجمة: يحيى الخشاب، مجلة كلية الآداب-جامعة الكويت، العدد: ٢٤، ج١، ١٩٥٧.

٣٣. أبو فراس: شهاب الدين بن نصر المينقي

- الايضاح، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٦٥.

- مطلع الشموس في معرفة النفوس، تحقيق: عارف تامر- ضمن أربع رسائل إسماعيلية-، ط. ٢، بيروت، ١٩٧٨.

٣٤. أبو الفوارس: أحمد بن يعقوب

الرسالة في الإمامة، تحقيق: سامي مكارم، نيويورك، ١٩٩٠.

٣٥. أبو مخرمة: عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد

تاريخ ثغر عدن، تحقيق: أوسكار لوفرجين، ليدن، ١٩٥٠.

٣٦. أخوان الصفا وخلان الوفا

رسائل إخوان الصفا، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٩٥.

جامعة الجامعة، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧٩،

٣٧. الاسفراييني: طاهر بن محمد [أبو المظفّر]

التبصير في الدين، تحقيق: كمال ي. الحوت، القاهرة، ١٩٨٣.

٣٨. الأشعري: علي بن إسماعيل

مقالات الاسلاميين، تحقيق: ريتر، فسبادن، ١٩٨٠.

٣٩. الأصبهاني: أحمد بن عبدالله [أبو نعيم]

ذكر أخبار أصبهان، تحقيق: س. دريدنج، ليدن، ١٩٣١.

٤٠. إفلاطون [الفيلسوف اليوناني]

السفسطائي، تحقيق: أوغست ديس، ترجمة الأب فؤاد جرجي بربارة، دمشق، ١٩٦٩.

٤١. الباقلاني: محمد بن الطّيب [أبو بكر]

تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: ع. حيدر، بيروت، ١٩٨٧.

٤٢. البغدادي: أحمد بن علي [الخطيب]

تاريخ بغداد، تحقيق: م. الخانجي، القاهرة، ١٩٣١.

٤٣. البغدادي: عبدالقاهر بن طاهر

الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد م. عبدالحميد، بيروت، [بدون تاريخ].

- ترجمه الى الانجليزية بعنوان: **Moslem Schism and Sects**

الجزء الأول: ك. س. سيلي، نيو يورك، ١٩١٩.

الجزء الثاني: أ. س. هالكن، تل أبيب، ١٩٣٥.

٤٤ . البلاذُري: أحمد بن يحيى

أنساب الأشراف، تحقيق:

الجزء الأول: محمد حميد الدين، القاهرة، ١٩٥٩ .

الجزء الثاني: إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٩ .

الجزء الثالث: عبدالعزيز الدوري، بيروت، ١٩٧٨ .

الجزء الرابع: م. سشلزنجر، أورشليم، ١٩٣٨ .

الجزء الخامس: س. غوتن، أورشليم، ١٩٣٦ .

٤٥ . التميمي: النعمان بن محمد بن حيّون [القاضي]

- [الهمة في] آداب اتباع الائمة، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧٩ .

- اختلاف أصول المذاهب، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٣ .

- الأرجوزة المختارة، تحقيق: اسماعيل بونوالا، مونتريال، ١٩٧٠ .

- افتتاح الدعوة، تحقيق: وداد القاضي، بيروت، ١٩٧٠ .

- دعائم الاسلام، تحقيق: آصف فيضي، القاهرة، ١٩٥٢ .

- تأويل دعـائم الاسـلام [تربية المؤمنين على حدود باطن الدين]، تحقيق: م. الأعظمي، القاهرة، ١٩٦٨- ١٩٧٢.

- الرسالة المذُهِبة، تحقيق: عارف تامر، ١٩٨٨.

- شرح الأخبار في فضائل الأخيار، تحقيق: م. الحلالي، بيروت، ١٩٩٤.

٤٦ . الجوذري: منصور [العزيزي]

سيرة الأستاذ جوذر، تحقيق: محمد كامل حسين و ع. الشعيري، القاهرة، ١٩٥٤.

٤٧ . الجويني: عطا مالك [علاء الدين]

تـاريخ جهـان-غشـاي، تـرجمة: محمـد سـعيد جمـال الديـن ضـمن دولـة الاسماعيلية في ايران، القاهرة، ١٩٧٥.

٤٨ . الجَندي: محمد بن يوسف

السـلوك في طـبقات العـلماء والملوك، تحقيـق جـزئي: هـنري كـاي ضـمن Yaman, its Early Mediaeval History، لندن، ١٨٩٢.

٤٩ . الحامدي: ابراهيم بن الحسين

كنز الولد، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧٢.

٥٠. الحمزي: إدريس بن علي بن عبدالله [عماد الدين]

كنز الأخيار في معرفة السير والأخبار، تحقيق: عبدالمحسن المدعج، الكويت، ١٩٩٢.

٥١. الحمّادي: محمد بن مالك [أبو القبائل]

كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، تحقيق:

- م. ع. الخشت، القاهرة، ١٩٨٥.
- م. ز. العزب، القاهرة، ١٩٨٦.

٥٢. الخزرجي: علي بن الحسن

العسجد المسبوك في من ولي اليمن من الملوك، تحقيق:

الجزء الأول: جزئي، سهيل زكار ضمن أخبار القرامطة، ٤١١– ٤٣١.

الجزء الثاني: ش. عبدالمؤمن، بغداد، ١٩٧٥.

٥٣. الدواداري: أبو بكر بن عبدالله بن أيبك

كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء السادس: الدرر المضيّة في أخبار الدولة الفاطمية، تحقيق: صلاح الدين المنجّد، القاهرة، ١٩٦١.

٥٤. الديلمي: محمد بن الحسن

قواعد عقائد آل محمد [أو] بيان مهذب الباطنية وبطلانه، تحقيق:

- شروتمان، برلين، ١٩٣٩.

- ع. العطار، القاهرة، ١٩٥١.

٥٥. الذهبي: محمد بن أحمد

سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت، ١٩٨١.

٥٦. الرازي: أحمد بن حمدان [أبو حاتم]

الزينة في الكلمات الاسلامية العربية، تحقيق:

- الجزءان الأوّل والثاني: حسين فيض الله الهمداني، القاهرة، ١٩٥٧.

- الجزء الثالث: ع. السامرائي ضمن الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية، ط٣، بغداد، ١٩٨٨.

٥٧. الرازي: محمد بن عمر [فخر الدين]

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: علي سامي النشّار، القاهرة، ١٩٣٧.

٥٨. الرازي: محمد بن زكريا

الشكوك على جالينوس الحكيم، تحقيق: مهدي محقق، طهران، ١٩٩٣.

٥٩. الرّبعي: مفرّح بن أحمد

سيرة الأميرين الجليلين الشريفين الفاضلين القاسم ومحمد ابني جعفر بن الامام القاسم ابن علي العياني، تحقيق: ر. السيد وع. عبدالعاطي، بيروت، ١٩٩٣.

٦٠. رشيد الدين فضل الله [الطبيب]

جامع التّواريخ، تحقيق جزئي وترجمة الى اللغة الانجليزية:

ر. ليفي، ضمن ***The account of the Ismā`īlī Doctrines in the Jāmi` al-Tāwarīkh of Rashīd al-Dīn Fadallāh,*** **JRAS**، الجزء الثالث، ١٩٣٠.

٦١. السجستاني: اسحق بن أحمد

- إثبات النبوة، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٦٦.

- الافتخار، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٨٠.

- تحفة المستجيبين، تحقيق: عارف تامر:

أ. ضمن خمس رسائل اسماعيلية، ١٤٥– ١٥٦، بيروت، ١٩٦٧.

ب. ضمن ثلاث رسائل اسماعيلية، ١٠– ٢٠، بيروت، ١٩٨٣.

- سلم النجاة، تحقيق: محمد البهائي، ضمن رسالة الدكتوراة بعنوان: **Abū Ya`qūb al-Sijistānī and Kitāb Sullam al-Najāt: A study in Islamic Neoplatonism,** ، جامعة هارفارد، ١٩٨٣.

- الينابيع، تحقيق:

أ. مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٣.

ب. بول الكر مع ترجمة الى الانجليزية **The Wellsprings of Wisdom**، سولت ليك، ١٩٩٤.

٦٢. الشهرستاني: محمد بن عبدالكريم

الملل والنحل، تحقيق:

- محمد سيد كيلاني، ط٢، القاهرة، ١٩٦١.

- تحقيق جزئي وترجمة الى الإنجليزية: أ. كاري و ج. فلاين ضمن **Muslim Sects and Divisions** ، لندن، ١٨٨٤.

٦٣. الشيرازي: هبة الله [المؤيد في الدين]

- الدوحة، تحقيق: عارف تامر ضمن ثلاث رسائل اسماعيلية، بيروت، ١٩٨٣.

- سيرة المؤيد في الدين الشيرازي، تحقيق:

أ. محمد كامل حسين، القاهرة، ١٩٤٩.

ب. عارف تامر، بيروت، ١٩٨٣.

- المجالس المؤيدية [ثمانمائة مجلس]:

أ. المائة مجلس الأولى، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧٤.

ب. المائة مجلس الثانية، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٤.

٦٤. الصوري: محمد بن علي بن الحسن

القصيدة الصورية، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٥٥.

٦٥. الطبري: محمد بن جرير

تاريخ الأمم [الرسل] والملوك، تحقيق:

- م. دي خويه، ليدن، ١٨٧٩.

- مع ترجمة الى اللغة الانجليزية: مجموعة من المستشرقين، ألباني- نيويورك، ١٩٨٥.

٦٦. الطَّيبي: أحمد بن يعقوب [شمس الدين]

الدستور ودعوة المؤمنين للحضور، تحقيق: عارف تامر ضمن أربع رسائل اسماعيلية، ط٢، بيروت، ١٩٧٨.

٦٧. العباسي: علي بن محمد

سيرة الهادي الى الحق يحيى بن الحسين، تحقيق: سهيل زكار، بيروت، ١٩٧٢.

٦٨. عبدان: أبو محمد بن الربيط الاهوازي [؟]

شجرة اليقين، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٨٢.

٦٩. العسقلاني: أحمد بن علي [ابن حجر]

الاصابة في تمييز الصحابة، أوفست، القاهرة، ١٩١٠.

٧٠. الغزالي: محمد بن محمد بن محمد [أبو حامد]

المستظهري [أو] فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، القاهرة، ١٩٦٤.

٧١. القرشي: إدريس عماد الدين بن الحسن

- عيون الأخبار وفنون الآثار في ذكر النبي المصطفى المختار ووليه وآله، تحقيق: مصطفى غالب:

الجزء الرابع: بيروت، ١٩٧٣.

الجزء الخامس: بيروت، ١٩٧٥.

الجزء السادس: بيروت، ١٩٧٨.

- زهر المعاني، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٩١.

٧٢. القلقشندي: أحمد بن علي

صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق: م. ابراهيم، ط٢، القاهرة، ١٩٦٣.

٧٣. القمّي: سعد بن عبدالله الأشعري

المقالات والفرق، تحقيق: م. مشكور، طهران، ١٩٦٣.

٧٤. الكرماني: حميد الدين أحمد بن عبدالله

- راحة العقل، تحقيق: مصطفى غالب، ط٢، بيروت، ١٩٨٣.

- الرياض في الحكم بين السيدين صاحبي الاصلاح والنصرة، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٦٠.

- المصابيح، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٧٢.

٧٥. الكشّي: محمد بن عمر

اختيار معرفة الرجال، تحقيق: ح. مصطفوي، مشهد، ١٩٦٩.

٧٦. اللحجي: مسلم بن محمد بن جعفر
سيرة الامام أحمد بن يحيى الناصر لدين الله من كتاب أخبار الزيدية من أهل البيت –عليهم السلام– وشيعتهم باليمن، تحقيق: ويلفرد ماديلونج، اكستر، ١٩٩٠.

٧٧. المقريزي: أحمد بن علي
- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطمين الخلفاء، تحقيق: جمال الدين الشيال و م. هـ. أحمد، القاهرة، ١٩٦٧– ١٩٧٣.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أوفست، بولاق، ١٨٥٣.
- المقفّى الكبير، تحقيق: م. اليعلاوي، بيروت، ١٩٨٧.

٧٨. الميقّني: شهاب الدين بن نصر ذي الجوشن الديلمي
الإيضاح، تحقيق: عارف تامر، بيروت، ١٩٦٥.

٧٩. ناصري خسرو: ناصر الدين خسرو بن الحارس القبدياني
- خوان الاخوان، تحقيق: يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٤٠.
- سفر نامه، تحقيق: يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٨٣.

٨٠. نظام المُلك: الحسن بن علي

سياسة نامه [أو] سير الملوك، تحقيق:

أ. ي. بكار، ط٢، قطر، ١٩٨٧.

ب. ترجمه الى الانجليزية هـ. ديرك، لندن، ١٩٧٨تحت عنوان: **The Book of Government or Rules of Kings**.

٨١. النوبختي: الحسن بن موسى

فرق الشيعة، تحقيق: هبة الله الحسيني، ط٢، بغداد، ١٩٨٤.

٨٢. النويري: أحمد بن عبدالوهاب

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق:

الجزء الخامس والعشرون: م. الحيني واخرون، القاهرة، ١٩٨٤.

الجزء الثامن والعشرون: م. أمين و م. أحمد، القاهرة، ١٩٩٢.

٨٣. النسابوري: أحمد بن ابراهيم

- اثبات الامامة، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت، ١٩٨٤.

- استتار الإمام، تحقيق: فلادمير ايفانوف:

أ. مجلة كلية الاداب-الجامعة المصرية، العدد الرابع، ١٩٣٩.

ب. تعليق مع ترجمة الى اللغة الانجليزية ضمن **Ismaili Traditions**، كلكتا، ١٩٤٢.

٨٤. الهمذاني: عبدالجبار بن أحمد [القاضي]

تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبدالكريم عثمان، بيروت، ١٩٦٦.

٨٥. ياقوت بن عبدالله الحموي

معجم البلدان، تحقيق: ف. وستنفيلد، ط٢، ليبزج، ١٩٧٧.

٨٦. اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب

تاريخ اليعقوبي، بيروت، ١٩٨٠.

٨٧. اليماني: محمد بن محمد

سيرة الحاجب جعفر بن علي، تحقيق: فلادمير ايفانوف:

- مجلة كلية الاداب-الجامعة المصرية، ١٩٣٦.

- مع ترجمة الى اللغة الانجليزية ضمن **Ismaili Tradition Concerning**

the Rise of the Fatimids ، لندن، ١٩٤٢.

ثالثا: المراجع الثانوية

٨٨. تامر: عارف

- تاريخ الاسماعيلية، لندن، ١٩٩١.

- القرامطة، بيروت –بغداد، [بدون تاريخ].

٨٩. الحِبشي: عبدالله

فهرس المخطوطات في الجامع الكبير، صنعاء، ١٩٨٤.

٩٠. حسن: حسن إبراهيم

- تاريخ دولة الإسلام، ط٩، القاهرة، ١٩٨٠.

- عبيد الله المهدي، القاهرة، ١٩٤٧.

- المعز لدين الله، ط٢، القاهرة، ١٩٦٣.

٩١. حسين: محمد كامل

- طائفة الاسماعيلية، القاهرة، ١٩٥٩.

- طائفة الدروز، القاهرة، ١٩٦٢.

- في أدب مصر الفاطمية، القاهرة، ١٩٥٠.

٩٢. الدوري: عبدالعزيز

العصر العباسي الأول، ط٢، بيروت، ١٩٨٨.

٩٣. الزركلي: خير الدين

الأعلام، ط٢، القاهرة، ١٩٥٤ – ١٩٥٩.

٩٤. زكار: سهيل

أخبار القرامطة ، ط٣، دمشق، ١٩٨٧.

٩٥. سيّد: أيمن فؤاد

الدولة الفاطمية في مصر –تفسير جديد–، القاهرة، ١٩٩٢.

٩٦. عارف: أحمد عبدالله

الصلة بين الزيدية والمعتزلة، بيروت، ١٩٨٧.

٩٧. العبدالجادر: عادل سالم

الإسماعيليون، الدعوة والدولة في اليمن، الكويت، ٢٠٠.

٩٨. عبدالله: محمد رمضان

الباقلاني وآراؤه الكلامية، بغداد، ١٩٨٦.

٩٩. العقيقي: نجيب

المستشرقون، ط٤، القاهرة، ١٩٨٠.

١٠٠. عنان: محمد

الحاكم بأمر الله، ط٢، القاهرة، ١٩٥٩.

١٠١. غالب: مصطفى

- أربع كتب حقانية، بيروت، ١٩٨٠.

- أعلام الاسماعيلية، بيروت، ١٩٦٤.

- الإمامة وقائم القيامة، بيروت، ١٩٨١.

- تاريخ الدعوة الإسماعيلية، بيروت، ١٩٧٩.

- الحركات الباطنية في الاسلام، بيروت، ١٩٨٢.

- مفاتيح المعرفة، بيروت، ١٩٨٢.

١٠٢. كحالة: رضا عمر

معجم المؤلفين، دمشق، ١٩٥٧.

١٠٣. نعمة: عبدالله

فلاسفة الشيعة، بيروت، ١٩٨٧.

١٠٤. الهمداني: حسين فيض الله

الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن، القاهرة، ١٩٥٥.

رابعا: المراجع الأجنبية

105. Al-Abdul-Jader, Adel
- Studies in the History and Thought of the Ismaili States in Yemen, Edinburgh, 1997.

106. Blank, Jonah
- Mullahs on the Mainframe, Chicago, 2001.

107. Blichfeldt, J. O.
-Early Mahdism: Political and Religion in Formative Period of Islam, Leiden, 1985.

108. Bosworth, Clifford E.
-The Islamic Dynasties: A Chronological and Genealogical Handbook, 2nd ed., Edinburgh, 1980.
-The New Islamic Dynasties, Edinburgh, 1996.

109. Brice, William C.
-An Historical Atlas of Islam, Leiden, 1981.

110. Brockelmann, Carl
-Geschichte der Arabischen Litteratur, 2nd ed. Leiden, 1943-49.
-den Supplementbänden angepasste Auf lage , Leiden 1937-42.

111. Cahen, Claude
-Les peuples Musulmans dans l'histoire Médiévale, 105-60, Damascus, 1977.

112. Corbin, Henry
-Cyclical Time and Ismaili Gnosis, English trans. Ralph Manheim and James W. Morris, London, 1983.
-History of Islamic Philosophy, English trans. Liadain Sherrard, London 1993.

113. Daftary, Farhad
-The Assassin Legends, London, 1994.
-The Ismāʿīlīs: Their history and doctrines, Cambridge, 1990.
-Mediaeval Ismaʿili History&Thought, (editor), London, 1996.

114. De Goeje, Michael J.
-Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides, 2ed edition, Leiden, 1886. Arabic trans. Ḥusnī Zīna, Beirut, 1978.

115. Edwards, Anne
-Throne of Gold (The Lives of the Aga Khans), New York, 1995.

116. Encyclopaedia of Islam,

- Ed. M. Th. Houtsma et al. 1st ed., Leiden-London, 1913-38.
- Ed. H. A. R. Gibb et al. 2nd ed., Leiden-London, 1960-
- Glossary and Index of Technical Terms; to Volumes I-VII and to the Supplement, Fascicules 1-6, J. van Lent and H.U. Qureshi, Leiden,1995

117. Engineer, Asghar Ali

- The Bohras, New Delhi, 1993.

118. Fyzee, Asaf A. A.

- *al-Hidāyatu 'l-Āmiriya,* Calcutta, 1938.
- *Qāḍī an-Nu'mān, the Fatimid Jurist and Author*, JRAS, 1934.

119. Geddes, Charles L.

-The Yu'firid Dynasty of Ṣan'ā', Ph.D., University of London, 1959.

120. Gottheil, R. J. H.

- *A Distinguished Family of Fatimid Cadis (al-Nu'man) in the Tenth Century*, JAOS, xxvii, 1906.

121. Halm, Heinz

-The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids, trans. Michael Bonner, Leiden, 1996.
- The Fatimids and their Traditions of Learning, London, 1997.
-Kosmologie und Heilslehre der frühen ismā'īlīya, Wiesbaden, 1978.
-Shiism, Edinburgh, 1991.

122. Hamdani, Abbas

- *A critique of Paul Casanova's Rasā'il Ikhwān al-Ṣafa*, MIHT, 145-5.
- *The Dā'ī Ḥātim Ibn Ibrāhīm al-Ḥamidī (d. 596 H./1199 A.D.) and his book Tuḥfat al-Qulūb*, Oriens, 23-4, 1970-1971, 258-300.
-The Sīra of al-Mu'ayyad Fid-Dīn Ashs-Shīrāzī, University of London, 1951.

123. Hamdani, Abbas and de Blois, F.

- *A Re-Examination of al-Mahdī's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs*, JRAS, 1983, 173-207.

124. Hamdānī, Ḥusayn F.

- *The life and time of queen Sayidah Arwa the Sulaiyhid of Yemen*, JRCAS, xvii, 1931.
- *The History of the Ismā'īlī Da'wat and its Literature during the last phase of the Fāṭimid Empire*, JRAS, 1932.
- *Some Unknown Ismā'īlī Authors and their Works*, JRAS, 1938.
- On the Genealogy of the Fatimid Caliphs, Cairo, 1958.

125. Ḥasanayn, 'Abd al-Na'īm M.

- Persian Dictionary, Cairo, 1981.

126. Hodgson, Marshall G. S.
-*How did the Early Shīʿa become Sectarian?*, JAOS, 75, 1955, 1-13.
-The Order of Assassins; the Struggle of the Early Nizārī Ismāʿīlīs against the Islamic World, The Hague, 1955.
127. Ivanow, Wladimir
-A Guide to Ismaili Literature, London, 1930.
-A creed of the Fatimids, Bombay, 1936.
-The Alleged Founder of Ismailism, Bombay, 1946.
-Brief Survey of the Evolution of Ismailism, Leiden, 1952.
-Ibn al-Qaddah, 2nd rev. ed., Bombay, 1957.
-Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids, London, 1942.
-Studies in Early Persian Ismailism, Leiden, 1948.
128. Jafri, S. H. M.
-Origins and early development of Shiʿa Islam, London, 1979.
129. Kay, H. C.
-Yaman: Its Early Mediæval History , London, 1892.
130. Keshavjee, Rafique
-Mysticism and the Plurality of Meaning: The case of the Ismailis of Rular Iran, IIS, London, 1998.
131. Lane-Poole, Stanley
-The Mohammadan Dynasties, London, 1894.
132. Lewis, Bernard
-The Arab in History, London, 1950.
-The Assassins, 2ed edition, London, 1985.
-The Origins of Ismāʿīlism: A Study of the Historical Background of the Fāṭimid Caliphate, Cambridge, 1940. Arabic trans. by Kh. A. Khalīl, Beirut, 1980.
133. Levy, Reuben
-*The account of the Ismaʿili doctrines in the Jāmiʿ al-Tawarikh of Rashid al-Din Fadlallah*, JRAS, 1930, iii-July, 509-36.
134. Madelung, Wilferd
-The Advent of the Fatimids, *et. al*, London, 2000.
-Arabic Texts Concerning the History of the Zaydī Imāms of Tabaristān Daylamān and Gīlān, Beirut, 1987.
-Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin, 1965.
-Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam, Norfolk, 1992.
-Religious Schools and Sects in Medieval Islam, London, 1985.

135. Mamour, P. H.
-Polemices on the Orgin of the Fatimid Caliphs,
136. Massignon, Louis
-Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l′ Islam irnien, Paris, 1934. English translation by J. M. Unvala as: Salmān Pāk and the Spiritual Biginnings of Iranian Islam, Bombay, 1955.
-Esquisse d′ une Bibliographie Qarmaṭe, in A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne, ed. T. W. Arnold and R. A. Nicholson, Cambridge, 1929, 329-38.
137. Makarem, Sami
-The Doctrine of the Ismailis, Beirut, 1972.
-The Political Doctrine of the Ismailis, ed., New York, 1977.
138. Meherally, Akbarally
-A History of the Agzkhani Ismaili, Canada, 1991.
-Understanding Ismailism, Canada, 1988.
139. Mirza, Nasseh Ahmed
-Syrian Ismailism, Surrey, 1997.
140. Nanji, Azim
- *Portraits of self and others: Ismaili perspectives on the History of religions, Mediaeval History and Thought*, MIHT, 1996, 153-160.
141. Netton, Ian Richard
-Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotices of Islamic Philosophy, Theology and Cosmoloy, London 1989.
-Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethern of Burity, Islamic Surveys, 19, Edinburgh, 1991.
-A Popular Dictionary of Islam, London, 1992.
142. O′Leary, De Lacy
-A Short History of the Fatimid Khalifate, London, 1923.
143. Poonawala, Ismail K.
- Biobibliography of Ismā‘īlī Literature, Malibu-Clifornia, 1977.
- *Qādī an-Nu‘mān: The Fatimid Jurist and Author*, JRAS, 1934, 1-32.
144. Quatremere, Etienne Marc
-Memoires Historiques sur la dynastie des khalifs Fatimites,
145. Sacy, A. I. Silvestre de
-Expose de la religion des Duruzes, Paris, 1838.
146. Stern, S. M.
-*Abū ′l-Qāsim al-Bustī and his Refutation Of Ismā‘īlism*, JRAS, 1961, 14 -35.

-*The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania*, BSOAS, 23, 1960, 56-90.
-*The Succession of the Fatimid Imam al-Āmir, the Claims of the later Fat imids to the Imamate, and the Rise of Ṭayyibī Ismā'īlism*, Oriens, 4, 1951 , 193-255.
-History and Culture in the Medieval Muslim World, London, 1984.
-Studies in Early Ismā'īlism, Leiden, 1983.

147. Tritton, A. S.

- *Notes on some Ismā'īlī Mss., A Theologhical Miscellany*, BSOS, iv.

148. Walker, Paul E.

- Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary, London, 1996.
- *Abū Tammām and his Kitāb al-Shajara: A New Ismaili Treatise from Tenth-Century Khurasan*, JAOS, 114, 1994, 343-52.
- *Cosmic Hierarchies in Early Ismā'īlī Thought:The View of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*, MW, LXVI, 1976, 14-28.
- Early philosophical Shiism: *The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*, Cambridge, 1993.
- Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim, London, 1980.
- The Advent of the Fatimids, *et. al*, London, 2000.
- The Wellspring of Wisdom, Salt Lake, 1994.

149. Watt, W. Montgomery

-*Shī'ism under the Umayyads"*, JRAS, 1960, 158-72.

150. Zāhid 'Alī

-Hamārē Ismā'īlī Madhhab kī Ḥaqīqat aur us kā Niẓām, Hyderabad, 1954.

خامسا: المجلات والدوريات

EI: The Encyclopaedia of Islam

EI²: The Encyclopaedia of Islam (New Edition)

IC: Islamic Culture

IIS: Occasional Papers of the Institute of Ismaili Studies

JRAS: Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland

BSO(A)S: Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies

JAOS: Journal of the American Oriental Society

JNES: Journal of Near Eastern Studies

MIHT: Mediaeval Ismaili History and Thought


فهارس الكتاب

أولا: فهرس الأعلام

[ح]

ثانيا: فهرس المواقع والبلدان والقبائل والطوائف والأديان

[ب]

[ت]

ثالثا: فهرس أسماء الكتب والمقالات التي وردت في متن الكتاب

رابعا: فهرس المصطلحات الإسماعيلية

محتويات الكتاب

المحتويات

نظام النطق العربي باللغة الإنجليزية Transliteration

ء	=	-ʾ-	يِ	=	ī	ذ	=	dh
أَ	=	a	ك	=	k	ض	=	ḍ
إِ	=	i	ل	=	l	ظ	=	ẓ
أُ	=	u	م	=	m	غ	=	gh
آ	=	ā	ن	=	n	ـً	=	-an
ب	=	b	س	=	s	ـٍ	=	-in
ج	=	j	ع	=	-ʿ-	ـٌ	=	-un
د	=	d	ف	=	f	ـَوْ	=	aw
هـ	=	h	ص	=	ṣ	ـِيّ	=	iyy
وُ	=	ū	ر	=	r	ـَيْ	=	ay
و	=	w	ق	=	q	ـُوّ	=	uww
ز	=	z	ش	=	sh			
ح	=	ḥ	ت	=	t			
ط	=	ṭ	ث	=	th			
ي	=	y	خ	=	kh			

First Edition, 2000
ISBN 99906 59 34 6

P. O. Box 38354
Dahiat Abdulla Al Salem 72254
KUWAIT

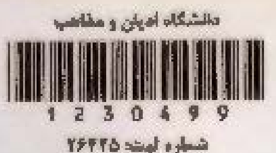
dr_jader@hotmail.com

The Ismāʿīlīs

The Secret´s Revelation
and
The Idea´s Refutation

by: ʿĀdil S. al-ʿAbdul Jāder

في هذا الكتاب نكمل مسيرتنا ضمن سلسلة البحوث والدراسات الإسماعيلية، لنستعرض كيف كان المتكلمون، من معتزلة وأشاعرة في مسرح ثقافة العصر العباسي الثاني، ينظرون إلى الحركة الشيعية الجديدة الناشطة، وكيف كانوا يقيّمون عقيدة الدولة الفاطمية على ضوء معطيات عصرهم. ولعل المشكلة الكبرى التي كانت ولا تزال تواجه الباحثين في ميدان الدراسات الإسماعيلية، تلك السرية المفرطة التي أحاطها الإسماعيليون بدعوتهم وكتبهم، حتى أنّ الإسماعيلية أنفسهم قد وقعوا بمتناقضات نقرأها بين ثنايا أسفارهم، السبب الذي جعل أولئك المتكلمين يهاجمون منهجية الدعوة الجديدة وأهدافها. ولم يعرف المخاصمون أنّ الشريعة عند الإسماعيلية تتغير، تزداد وتنقص بأمر إمام الزمان، حسب الحاجة وحسب متطلبات العصر، فبنوا من قواعد الاختصام نقدهم وشنّوا هجومهم على تلك الكتب ، فوظفوا ما استطاعوا من الأدلة الشرعية لنقد ونقض تلك الدعوة الجديدة التي رفعت راية الإمامة وشعار الوَلاية لأبناء الحسين من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق. أمّا بعض تلك الكتب التي استند عليها المتكلمون في فترة من فترات التاريخ، فقد أثبتت الدراسات الحديثة بأنها قد غدت من كتب التراث الأدبي للدعوة، الذي حفظ معظمه ليتدارسه الأبناء كتاريخ.



ISBN 99906-59-83-4